

CHECKED

شیعہ احقرین
شیعہ احقرین

حصہ پنجم

علامہ محمد تقی عثمانی



مولوی محمد تقی عثمانی

برائے استفادہ معینین و متبعین
تصویب و تصحیح و تخریج و تفسیر
و ترویج و تکرار و تکرار
و تکرار و تکرار و تکرار

شیعہ احقرین

۱۳۰۴

تاریخ اولی (۱۳۰۰) جل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قصیده

دقتیکه شاعر غنی جسم و عالم وجود قدم نهاده و شاعری عربی محض
 مایه رحیمه و اثر بود شعرا می ایران نیز قدم بر قدم شان نهاده و نیز ^{اینها} ^{اینها}
 مگر و اینست بقصیده (مرحمت) بود بنا بر این ایران ابتدا بقصیده گوی نمود.
 در عرب قصائد مدحیه ترتیبی داشت که اول در تمهید اشعار ^{عشقانه}
 آوردند و آنرا قشیب می نامیدند. سپس بیک تقریری بیکر مدح آغاز ^{نمودند}
 آنرا تخلص و یا کزین اصطلاح می نمودند. بعد از آن مدح گفته برو عاقبت
 لام می کردند. پارس هم با و تقلید کامل نمود.

خوبی قصیده بسم چه اندازد میشد

۱. مطلع یعنی شعرا اول قصیده که بکدام پایه بلند است

(۲) - تخلص؛ یعنی چنان ذکر مفتح بدون اراده در میان آمد گویند
از سخن سخن پیدا شد -

(۳) - مقطع؛ یعنی بچه خوبی خاتمه کلام نمود
همین سه چیز در فارسی هم معیار کمال قصیده قرائت
قصیده به سه دور تقسیم است، قدامیا؛ متوسطین؛
متاخرین؛ - و خصوصیات هر دور از هر یک کامل امتیاز دارد -
خصوصیات قدامی حسب ذیل اند -

(۱) آمد خالی از تکلفات و مبالغه بود و خیالات صاف ^ظ ~~لغظ~~
ساده و ادامیکردند

(۲) - شعر بیشتر بصنعت الفاظ مدار داشت بصورت‌های دیل؛
(۱) کلماتیکه در مصرع اول می آمد و مصرع ثانی اکثر الفاظ آنها
مرادف می‌آوردند

(ب) اکثر الفاظ هموزن بلکه هم قافیه می‌آوردند. مثلاً
ای منور بتو نجوم جمال و می مقدر بتو رسوم کمال
بوستانی هست صدر تو زنجیم آسمانی هست قدر تو ز جلال

(ج) میر معزی و عبد الواسع جبلی در قصائد خود اکثر التزام لفظی

می نمایند بلکه در بعض قصائد صنعت اعدا و بهم می آورند
در کلام قدامت را کثرت تراوف الفاظ و صنعت‌های لفظی را دیده طبیعت
طال می آید و چون اوصاف مذکور بیشتر مشترک اند پس کلام هر یک را که ملا حظ
میداریم از آن صرف یک صدا میشنویم مگر آنفوسری درین طرز قدری تغیر داد
رعایت الفاظ را کم کرده بسیار اشعار ساده نوشت که در آن رعایت الفاظ
نبود و نیز توسن فکر را بطرف مضمون آفرینی متوجه کرده کیسوقیمت بندش الفاظ
کا هید و جانب دیگر خیال را از اسارت الفاظ رها نموده بمضمون پابند نمود:

ظہیر فاس یا بجی دقت آفرینی و مضامین بندگی ایجاد کرده خیال بندگی
دقیق متوسطین و متاخرین بر اساس ظہیر قائم اند:

ظہیر - با شده یک شهر مشہورتر کستان (فار یا رب) سرت در علو کسم
کمال بهم رسانید که از زبان ثبوت خطاب صدرا الحکما حاصل نمود و ابتدا
شاعری خود بنشاپور آمد و مدح طغان شاه این مویک کرد پس از آن به بازنجان
رفته در مدح سلاطین آنجا قصائد نوشت و در آخر به آذربایجان سید و دربار
جهان پہلوان محمد یلدرگز بار حاصل نمود او خیلی منزلقش کشوده پس از رحلتش بنده

قزل ارسلان شروع کرد چنانچه قصیده مشهور ذیل در مدح او هست
 نه کرسی فلک نهند اندیشه زیر پا تا بوسه بر رکاب قزل ارسلان ده
 بسختی ازورنجیده بدر باریهای اتابک ابوبکر ابن جهان پهلوان محمد یلدرز داخل
 شد این اتابکی است که خوابه نظامی سکندر نامه را بر اسم او تالیف نمود؛
 و در آخر عمر خود دنیا را ترک داده در تبریز بکنج عزلت نشسته در شصت و هشت رخت رملت
 بر بستر، در پهلوی خاقانی مدفون گشت۔ دولت شاه وفات او را در ۸۸۸
 مینویسد ظهیر معصوم و محمد خاقانی و انوری بود۔ روزی مدوح ظهیر را
 دیدن کان فیروزه رفت و در اینجا فرمایش قصیده نمود، او قصیده که ردیفش
 گوهر است فی البدیهه انشا کرد:

ظهیر او صافیکه در قصیده اضافه نمود و بقرا ذیل است

(۱) بنیاد وقت آفرینی و خیال بند می را، که وصف مخصوص متاخرین است

قائم نمود از امثله ذیل اندازه بکنید! -

اندیشه که کم شود از لطف و ضمیر گردون به راز با کرم در میان نهاد
 متاخرین در وصف میان خیلی وقت آفرینی ناموده اند حتی که آنرا بیک خیال
 لطیف و بیک مضمون پارک و بیک تخیل موهوم تعبیر میکنند، اصل اینهمه

تخیلات همین شعر فارسی بی سبب است

مطلب شعر این سبب است که در میان معشوق یک خیالی سبب بسطی
که اثر آسمان خیلی خفیه بگرمند معشوق گفت:

در تنگنای بیضه ز تاثیر عدل و نقاش صنع پیکر مرغان ستان نهان

معنی ستان نهان خواب دادن سبب؛ نقاش صنع یعنی قدرت حق —

مطلب شعر این سبب است که از تاثیر عدل پادشاه سبب قدرت مرغان و تخم خردترک باشد
که استراحت کنند، در فارسی صنعت نه از احسن التعلیل میگویند

(۲) در ترکیب و بندش آنقدر چستی و بلندی و زور پیدا نمود که این

وصف، کمال اسمعیل، و سلمان ساوجی هم بر آن فضیلت نیاقتند.

زوز ترکیب و بندش اشعار ذیل قابل وقت است

نه کرسی فلک نه بداند یشه زیر پاک تابوسه بر کباب قزل ارسلان دیر

یعنی وقتیکه خیال نه کرسیهای آسمان را زیر قدم نهان کار کباب قزل ارسلان سید

میتواند.

سر بر نمیکنی ز تکبر مگر که پاک بر استان شاه مظفر نهاده

شاهنشاه زمانه که از روی مرتبت مسند فر از گنبد اخضر نهاده

شرح غم تولدت شاهی بجان دهد _____ ذکر لب تو طعم شکر در دهان دهد
 جز زلف و عارض تو ندیدیم بکجس خورشید را ز ظلمت شب سایبان دهد
 ای خسرو یک حفظ تو از روی اتهام گوگرد را ز صولت آتش امان دهد
 (۳) در زبان خیلی صفائی و ملایمت پیدا کرد، چنانچه قصائد او مطلقاً نور
 و خاقانی گاهی زیر بار احتیاج شرح نویسان نشد

(۴) اکثر تشبیهات لطیف و پرنزاکت ایجاد نهاد، معاصرین ظهیر
 هر چند در تشبیهات نو قوه طبع خود را صرف نموده صد تشبیهات نو بنویسند که کرده
 ولی بگزین زناکت آفرینی ظهیر هم نرسیدند. یک قصیده را بدین طو آغازین نماید که چون
 شام شد من دیدم که کسی بر بخته لاجوردی بقلع خفی حرف (ن) نوشته است (۱)
 و یا در میان کشتی روان است، همین طور بعد از ذکر نمودن تشبیهات متواتر میگوید
 که مردم در بین خواند آکره نموند که این چیست؟

آخر من پیش عقل رفته. و ال نمودم که کدام معشوق است که آسمان آویز گوشش را
 ربوده و یا طرز قیامی کسی را تراشیده و یا ز دست آن یاره را کشیده
 آن شاه را که است که این پر شوخ ششم از گوش او بروی کند این نغز گوشوار

(۱) - خاقانی، آقاسی، در اینجا کرده است، نیاید
 او در اینجا سخن نقلی از نظم این سخن نقلی بود طبعش را نشان داد

گردون ز جامه که بریدست این طراز کتنی ز ساعد که ربود و پست این سواد
در وصف بهار مینویسد

چمن بنور لب از شیر ابر ناشسته چو شا بهان خط سبزش و میدۀ که در عذرا
لب از شیر ناشستن یعنی هنوز طفل شیر را ترک نداده مطلب شعر اینست که باغ
هنوز با کل طفل هست که هنوز لبهاش اثر شیر ابر دارند ولی عجب این است که در این
حالت هم مانند فوختان بر چهره اش سبزه و میدۀ

در همین زمانه خاقانی نیز در قصیده گوئی نام آور شد و درین میدان
یک راه تازه بر آورد که دیگر کس با آن نرفته یعنی طرز شاعری را از کسی تقلید نکرده
و طن خاقانی شیر و آن بود اسم اصلی اش ابراهیم افضل الدین
بن علی است پدرش نجار بود و همین است که ابوالعلائی گنجوی گفته
درود گیر بود نامت به شیران بخاقانیت من لقب بر نهادم
در ابتدا جمله علوم متعارفه تحصیل نمود سپس بشاعری مایل شد و شاگردی
ابوالعلائی گنجوی را اختیار و حقایقی تخلص کرد.

له مدد که عزن الغراب نشسته دلا دتش نوشته

چون در شاعری کمال حاصل کرد بدربار رئیس شیروان (یعنی خاقان
کبیرنه چچراخستان) باریافت، او بخاقانی خجیلی عزت داده حکم فرمود که برقصیده
طلال انعام داده شود و غیر از انعاماتیکه وقتاً فوقتاً عطا میشد:

در آثار و از تعلقات دنیا سیر شده به چند خویش عزت کرنی و هست
لیکن شیروان شاه هرگز اجازه نمیداد مجبور شده روزی بلا اطلاع برآمد پادشاه به خیمه رفت
و خاقانی تا بیلقان رسید و سنگی شده آمد. پادشاه برین تقصیر که بی اجازه
برآمده بود در قلعه شاه ایران اسیرش نمود و سبب اسارت خاقانی در تمام تذکره
نوشته اند مگر این واقعه خلاف روایت درایت هر دو سبب اصلی این بود
الوزیرا خواجه جمیل الدین موصلی یک انگشتری که بران اسم اعظم کنده بود به خاقانی داد
ازان عهد گرفته بود که کسی ندیده چنانچه خود خاقانی در تحفه العراقین میگوید:

ای مهربانان نشانه هوش وقت ابدی است بر تو مفرود
برگوشه ابر غم اغیا لایو هرب و لایبلع بنگار

شیروان شاه این انگشتر را از خاقانی طلبید مگر چون او نداد برین نافرمانی بند شد
بعد از شش ماه مادر شاه شفاعت نموده از قید و بند خلاصش نمود، خاقانی بشکرت
نجات تصدیق کرد و مثنوی مشهور (تحفه العراقین) را درین اثنا نوشت.

عجب اتفاق افتاد که خاقانی و نظامی هم عصر هستند و هر دو مدعی حضرت
باو شان تعلیم داده، خاقانی درین شنوی واقعه ملاقات حضرت را بتفصیل بیان نموده
مانعید انیم که درهم پرستی کدام شخص را در نظر خاقانی بصورت حضرت جلوه داد:

آخرانچ مراجعت نموده در عراق قیام نموده بوکباششیرایش فرمان احضار
فرستاد مگر چون خاقانی از تعلقات شاهی بالکل سیر شده بود در جواب
قصیده در معذرت نوشت روزی چند بخدمت قزل ارسلان بود بعد از آن
تبریز گوشه نشین شده وفات نمود در علاقه او بمقام سرخاب مدفون شد اکثر کتب
سال وفاتش ۵۸۲ هـ نوشته ولی از حبیب البیهر مفهوم میشود که تا ۵۹۰ هـ بقیه حیات بود
خاقانی در شاعری از ابوالعلا کنجوی بلند داشت مگر با سبب نامعلوم در میان
استاد و شاگرد اختلاف رو داده معامله تا بدینجا کشید که به نسبت یکدیگر همچو
فحش نوشتند:

خاقانی شنوی تحفه العراقین را در زمانیکه دنیا را ترک داد و پارسا شده
نوشت مگر در آن هم در حجابو الاعلامیگوید:

بینی سگ کنج را درین کوی هم ز رو قفا و هم سیر ری

لح این واقعه تا پنج و هم پرستی خاقانی ثابت نمودن نمیست، لیکن اگر کوهر افغانی مولف اردو پاپ پرستی او فرود
عیان شد (ترجم غنی عنه) مگر این کوائف چه لایقها مانور شده:

خاقانی بامعاصر خود (رشید الدین و طواط) در اوّل فہرست مصمیمیت نوشت
 چنانچہ در مدحش قصیدہ سیر حاصل نموده کہ یک شعرش اینست :
 اگر کبوتر رسیدی روایت بخش زہی رشید جواب آمدی بجای صدا
 مگر در آخر این ہرسم رنجیدہ یک ہجو غلیظ در شان او نوشت - حق این است کہ
 ہر یکس از خاقانی حق کلمہ ندارد کہ خودش در وصف خود میگوید
 شہت خوانویسم بہمت ہجرم چارم میجرم ربایم پردہ زمر ارم
 عظمت خاقانی در تمام شعراستلم است چنانچہ عرفی باغ و ریکہ دثرت
 بر قصایدش قصیدہ نامنویسد و نظیری وغیرہ اسم او را با احترام میگیرند -
 خصوصیات کلام خاقانی حسب ذیل اند

۱) از ہمہ مقدم تر اینکہ اصطلاحات و تعلیمات و اشارات علوم و فنون
 مختلفہ را بکثرت می آورد چنانچہ مردمانیکہ بہ علوم و فنون دستگاہ کامل اندازند
 بہ کلامش رسید نمیتوانند قصیدہ مشہور او است
 دل من پیر تعلیم است و من طفل زبانش دم تسلیم سر عشتہ خم زانو دبستان
 درین قصیدہ اش صد تا تعلیمات علمیہ آورده کہ ازان بجز علما خیلہ
 کم مردم ہستند کہ واقفیت دارند.

چون خاقانی علوم و جبر را تحصیل نموده بود و اصطلاحات کنایه
علیه هر وقت در دماغ او حاضر بودند پس وقتی که چیزی میگفت بی ساختار
الفاظ بر زبانش جاری میشدند.

دوینهم ممکن است که برای اظهار قابلیت علمی خود بالقصد اصطلاحات میا
(۲) این وصف قابل تعریف است که خاقانی برخلاف معاصرین خود واقع
نگار را دوست دارد چنانچه اکثر قصاید بر وقایع نوشته و بر صورت واقع
بود و تخیل شاعرانه را مالیده کشش آنرا نیز دو بالا نمود.

خاقانی در سفر حج از مدائن گذشت و وقتیکه طاق کسری در حالت
خوابه دید قصیده بسیار پر جوش و المناک نوشت که چند اشعارش این است
مان ایدل عبرت بین از ویدنگه کن ایوان بدائن را اینه عبرت دان
گوید که تو از خاکی، ما خاک تو ایم اکنون گامی دوسه برمانه اشکی دوسه هم
از نوحه جغد الحق مایتم بدر دوسه از دیده کلانی کن در دوسه بانش
ما بار که دادیم این رفت ستم بر ما بر قصر ستمکاران آیا چه رود خذلان

خاقانی قصیده های چند چند صد شعری مینویسد و هرگز زور طبع کم نمیشود
قصاید خیلی طویل در دیغهای دشوار و مشکل نوشته مگر در التزام امور یک خصا

کلام هستند مطلق خللی رونداوه او دین و صف هیچکس هم خود ندارد البته قصیده
دوم از تقلید زده و بسا اوقات هم کامیاب شده،

قصیده را بعد از خاقانی کمال اسمعیل بسیار ترقی داد و در وقت قدما و
در دوره قدما سی قصیده گوینان ابو الفرج رونی و عبدالواسع جیلی، میر معزی
نیشابوری، رشید الدین و طوطا، امتیاز خاص دارند

ابتداء و قصیده گوئی یک ترقی تدریجی رونما بود و میلان عام از قید بنداق
رستگاری یافته بطرف مضمون آفرینی و ساده گوئی جریان داشت. اگر این پیش
بهین طور دوام میوزید این فتنه می خفت و لیکن فتنه تا مار این وقت را دفعه ابر کرد
و قتی که محمد و حیدر یکدیگر کم کردیم مدح خوانان را از کجای آوردیم
از آثار ما نغیره هلاک و اسلام آورد و در خانه واده اش یک مدت حکومت
نیز دوام نمود و مکر در بارش از لطافت شاعری با کحل عریان بود، اما حاصل ظرف
دو صد سال بعد از سلمان یک قصیده گوئی نامدار بوجود آمده

سلاطین صفویه در دربار شاهای روح تازه را دمیدند از آن باز در قالب
قصیده گوئی جان پیداشد و قصیده را حسین ثنائی حشمت کاشی، سنجکاشانی

۱۱ سلمان از بعد از این قصیده است و در صد و دوم بشمار این مفضل تبهره کرده ایم در جی صاحب بحر اترس میت

و غیره بسیار ترقی دادند خصوصاً عرفی این زمین را با آسمان رسانیدند - با نشان
 و شکوه الفاظ و چستی ترکیبها مضامین کو ناگهان هم صدای آسمان کرد و بیه انداز ^{است}
 تازه به تازه تمهیدات نیز نوشت، مضمون آفرینی و مبالغه را که مایه ناز متناوب ^{است}
 فزون از قیاس و خیال تنقی داد

انوری در قدما پادشاه قصیده گوئی تسلیم شده لیکن اگر بچنگلی کلام را
 یکسو بنهیم در مضمون آفرینی و زور کلام اورا با عرفی نسبتی نیست -
 قصائد محتمل اگر چه از نشان و شوکت و زور الفاظ عاریست ولی
 باعتبار اوصاف دیگر از شعرا می در باب اکبری کم رتبه ندارد و خصوصاً نوبت تمهیدات
 پیدا نموده تمهید یک قصیده اش این است

معدن فیضی که گل را بو و خاک را جان بخشید، او چیزیکه کسی را دموافق
 رتبه اش داده مثلاً بعرش بلند می، به زمین پستی، با برقطره افشانی، به هوا شوخ
 خرامی، بقدرای معشوقان رفتار، بنار سکوت و لعبشوه سخن و رسی، الغرض همین طوری
 اوصاف بسیار را شمار نموده میگوید -

چو پادشاهی اقلیم صورت و معنی زیاد دید با ایشان میر میران داد
 بعد از دور شعر اکبری قصیده را ابو طالب آملی و حاجی محمد جان قدسی ^{خیلی}

ترقی دادند، احوال طالب آملی در حصّہ سوم تفصیل آورده ایم۔

قدسی ساکن مشهد بود، در ۱۱۴۲ هجری در هندوستان رسید و بدر با

شاهجهان حاضر شد

شاهجهان در صله یک قصیده در ۱۱۴۵ هجری حکم داد که اورا بقدر وزن

نمایند چنانچه موزن (۵۵۰۰) روپیہ برآمد و این رقم باو بخشیدہ شد۔

قدسی در ۱۱۵۲ هجری بوقت صحبتیابی جهان ارا یکم قصیده تبریکتہ تقدیم

نمود و دویزار روپیہ با خلعت فاخرہ انعام گرفت و یک قصیده ہفت بار

و ہفتش از جواهرات پر کردہ دادند در ۱۱۵۴ هجری وفات کرد۔

از او سوانح مذکورہ را در سہ و آزد نوشته، لیکن تعجب این بہت کہ کالف

عہد جہانگیر را نظر انداز نموده حالانکہ متعددہ قصیدہ ہای قدسی در مدح جہانگیر

بدرست مایا باشند در بار شاہجهان خطاب ملک الشعراء فی اوّل قدسی یافت۔

اگرچہ کلام قدسی زور عرفی و جدت استعارات ابو طالب املی را

ندارد و بکبر صفتی را کہ متاخرین بہ مضمون آفرینی یاد میکنند قدسی در یا ہے

از ابابخیان آورده۔ ما در اینجا چند اشعار از او نقل نماییم۔

نکند جلوه گری روی تو در دیدہ ما عکس آئینہ در آئینہ نگردیدہ ما

آستین از نگره که جد کرد که باز سیلی آمد که بگرداب فرو شد و یا
 در چمن آنکه مراعات ادب داری چشم ببلبلان مست و صبا بنحو گل بی پروا
 عالم از پر تو حسن تو چنان تنگ فضا که سپند از سر آتش نتواند برخاست
 من آن نیم که کنم سر کشتی ز تیغ جفا چو شمع زنده سرخویش و نیم پای
 قدسی بر تمام انواع سخن قدرت داشت، بکثرت قصائد گفت و متعدد و
 بشوهای نوشته، دیوان غزلیاتش اگر چه خورده است ولی همه انتخاب است، یک
 مطلع ملاحظه شود:

زود به کروم من بی صبر، داغ خویش را اول شب می کشد مغلس چرخ خویش را
 بعد از قدسی قصیده را ابوطالب آملی و علی قلی سلیم ترقی دادند مگر در دور شان
 در منانت و شان و شوکتش فرق پیدا شد و رنگینی و جدت استعارات تشبیهات
 و مضمون آفرینی ترقی یافت چنانچه ما در حصه سوم تفصیل داده ایم.

تکلف و عیش پرستی روز افزون بود شاعری از قدیم با تمدن رفاقت
 دارد پس در دور آخر قصیده بدرجعتن سقوط کرد، حتی که مردمان بکثرت سنج تنزل قصیده
 گونی بلکه خود شاعری را بچشم سر مشا به نمودند، از هر پیش این احساس دل مشتاقان
 آبی را گردانند و در که نه یکنان بزم هم از غیا لالتش متاثر شدند چنانچه لطف علی آورصف

آتشکده و سید احمد آلف و غیره پیروسی متقدمین پیشه کرده یک دوره تازه
 بوجود آوروند، مجمع الفصحا در تذکره مشتاق اصفهانی مینویسد -

از طرز شعرای متأخرین دولت صفویه و امثالهم که در دیباچه اول این کتاب
 مستطاب به تحقیق آن شرحی نگاشته آمد، نفوذ و گریه در مقام اقتضای طریقه
 متقدمین برآمد - و برافت حاجی اطف علی بیگ آذر و سید احمد آلف و دیگران
 از معاصرین، شیوه فصحا، مروج و مجدد شد، مشتاق در ساله وفات نمود
 نمونه کلامش این است -

رسمی هست کهن که شعله عشق	همسایه بجای مست گیرد
دانسته مزاج نازک گل	مرغی که ترانه پست گیرد
ای میوه امید فرو و اخو در شاخ	یا آنکه دست کوتاه مارا بلند کن
نهدم افسرده، خوشا وقت طرح بیا	که شود مست، زند و دست بگوید

این دو چندان ترقی نمود که قادر الکلامی مثل قاتنی پیدا نمود که از وجودش دور

قدما حیات دوباره یافت

اسم قاتنی میرزا حبیب است پدرش هم شاعر بود و تخلص کلشن و شهرت
 غاندانش از قبیلای رنگه بود قاتنی در شیراز تولد شد و بعد از فراغت علوم در

بمسلك شاعری داخل شده مداحی شجاع السلطنه میکرد، وقتیکه شهرت بسیار یافت پدر بارشاهی رسید محمد شاه و ناصر الدین قاجار خیلی عزت او نمودند در ۱۲۷۰ هجری وفات کرد.

قصائد قافیه جو اب قصائد قدام (فرخی، منوچهری، سنائی و خاقانی) میباشد و مینه افراط الفاظ، اجتماع کلمات مرادف و صنعت ترصیع و لحن و نشر (که خصائص قدام است) با قدام همسبب باشد. باین همه اوصاف در قدرت و صفائی و روانی کلام از قدام هم میدان را برده. قصائدیکه در طرح با فرخی و غیره نوشته اگر اثر با قصائدشان مقابله نمائیم تفوقش صاف عیان میگردد خصوصیاتش تفصیل ذیل اند.

(۱) - تشبیهات اکثر فطری (نیچران) میباشد.

دو زلف تابدار را و چشم اشکبارا چو چشمه که اندر زو شنا کنند مارا
ساق بالا زنداندر شمر آب کلنگ بچو بلقیس که بر تخت سلیمان
ای خوشا وقت که از غایتش سخن بچو سر مزده در گام بکمر افتد

(۲) - هیچ شاعر در واقعه نگاری همپای او نگذشته، از خیلی طویل واقعات را نظم و در آن یک یک چیزی را او میکند و لطف این سبب که

در سلاست و صفائی و روانی کلام هرگز خلل نمی آید، و سه مثال ملاحظه شود
در یک قصیده ترک یک پیچ را خطاب می نماید که:

«رمضان آمد تسبیح و جانناز من پیار و اینجاسا مان عیش و عشرت را دور کن
مباد ایک ملا برسد و قرآن شریف فرسوده که سال گذشته تو او را از اینجا برده بودی
و باز نه آورده باز یار که در حق والدین دعا می مغفرت بنمایم، درین ماه شراب
نوشی جائز نیست که این از طرف خداست و پیغمبر است و دارد، شراب در روز
مطابق احرام است لیکن اگر بوقت شب و دو سه پیاپی نخوریم چندان باک ندارد، لیکن
زیاده نباید خورد تا که وقت سحر بخار و بوی شراب زائل نشود یا بدینمه سدر
که تا شام روز دیگر از بسته خبیته نتواند باید خورد، رای من همین است گر چه کنم
که قدرت مالی ندارم بناؤ علی مجبوراً همان قرآن همان تسبیح همان وظیفه»
خیالات مذکوره بالا را یک سادگی و بی تکلفی نظم نموده که گویا یک لفظ

برجسته میکند چه از آنچه میگوید

ما در رمضان آمد ای ترک سمن بر	برخیز مرا سجد و سجاده بیاور
و اسباب طرب را بزم مجلس بیرون	زان پیش که ناکاه فقیهی رسد از
و آن مصحف فرسوده که پاریخته	بردی بشب عید و میاوردی دیگر

بازار و بده تا بر حواجم دوسه سوره
 غفران پدر خواهم و آمرزش
 می خوردن این و انیسیت که این
 فرمان خدا دارد و بر لبخیم
 در روز رام سبت با جماع ولیکن
 زندان بشب می نتوان زد و دوسه
 بیش از دوسه ساعت توان خواند که تلخیص
 یا خورد بدان گونه بایک که مستی
 من مذبحم این سبت ولی وجهیم
 ناپار من مصحف و سجاده و تسبیح
 وین کار نیاید بخرازم و نتوانگر
 و ان در شبان روزی و ان که
 بعد از این تصویر آمدن یک واعظ را در مسجد بدینطور میکشد
 دمی واعظ کی آمد و مسجد جامع
 چون برف همه جامه سپید زیا
 چشیش بسوی چپ چشیش بسوی راست
 تا خود سلامش کند از منعم و مفضل
 زان سان که خرامد بر سر در سن باز
 آهسته خرا میدی و موزون
 در محضر عام آمد و تجدید و ضو کرد
 زان سان که بود قاعده و تمهید
 یاری شبستان شد و در صفتین
 بنشست همی خواند و بنشست
 فارغ نشد و خلعتی تسلیم و تشهد
 بر جبهت چپ بوزینه و بنشست
 و آنکه بعد گردن ریش لب و بینی
 بس عثوه بر آورد و سخن کرد چنین

لطف زبان بالو اگرین جزئیات و محاورات و بیجا و بیجا مصطلحات
در وانی کلام یک سحر معلوم میشود

در یک قصیده کیفیت شب وصل را بیان نموده میگوید که اگر خدا
نخواست معشوق بحضور پادشاه رفته عریضه کند چقدر بد میشود. ردیف این
قصیده (اقتد) است، ملاحظه بفرمائید که این کلمه را بکدام بکدام بکدام بکدام
و قصیده واقعه را بچه خوبی کشیده

صبح اگر حالت شب عریضه نماید بر شاه	کارم از بیم به سوگو کند و به انکار افتد
و بر خاک قدم شاه هم سو کند و	ناگزیریم که مرا کار به اقرار افتد
بیم خاک قدم شده که قسم خود بخورم	بگفته اول بگفتم خاتم زهر افتد
فی خطا گفتم و شه از همه حال آگاه است	می خواهد که همین پرده را سار افتد
هم خداوند و هم شاه عالم آگاه است	این چنین زندگی و فلا بسیار افتد
چون بر بانی جهان بار خداست	لاجرم سایه او باید ستار افتد

در وصف بهار مینویسد

هزار دیکشاید ایدل که زمستان گذرد	عهد بستان شود و دور نشست
ابر طرف من گریان گریان بپوید	لا اله در صحن چمن خندان گذرد

مشک چه آنگاه دیدم هافاق نسیم بسکه بر یاسمن و سنبل ریحان گذر
ساق بالا زند اندر شمر آنگنگ همچو بلقیس که بر تخت سلیمان گذر

از خصوصیات قافیه است که الفاظ قدما را که از صد سال متروک
شده بودند و از آن اکثر غلط هم بودند بی تکلف استعمال میکنند، سبب او این
است که چون که او دایره شاعری را وسیع و واقعات هر رقم را نظم کرده
لازم آمد که در الفاظ هم توسع بکار برد و یا اینکه تقلید قدما را بطوری که دارد
که فرق محسوس نشود بنا علیه تمام الفاظ مخصوص شان را نیز بجا آورد
زحافات شعر که سابقاً متروک شده بودند، قافیه آنرا استعمال نمود
ازین سبب طریقه اش بر همه ایران محیط شد، خوب و بد همه در همین نگ
گفتن آغاز نمودند، مگر این جور شاعری اگر مثل قافیه شاعری باشد لطف میدهد
ورنه صرف انبار الفاظ خالی از معنی و بد مزه بنظر می آید. ازین سبب که در
ایران بعد از قافیه شاعر نامور پیدا نشد

این اتفاق عجیب است که گویند و ستانی را از انقلاب ایران
مطلع نبودند مگر در آنجا هم سر خود انقلاب رونما شد، یعنی طرز شاعری که بوی
تقلید ناصر علی و غیره از صد سال خراب می آمد و با اصلاح نمود

۱
 و انداز شاعری را میزد غالب یکسر تغییر داد، اگر چه میزابتدایاً بوجه تقلید بیدل برآ
 غلط افتاد لیکن در آخر پیروی عرفی، طالب آملی، نظیری، کلیم اورا ازین راه
 نگاه کرد چنانچه خودش در آخر دیوان فارسی باین نکته اشاره نمود

میزا غالب در قصیده روش متوسطین و قدما را اختیار نمود اگر چه در
 اکثر قصائدش بدعتهای متاخرین بلکه خامیها و سبکهای هم یافت میشوند
 لیکن اخیراً همه کجی مآدور شده بالکل رنگ آسائیده پیدا شد و ملاحظه شود این قصیده
 منم که بر دل و بین خود اعتماد هست به نیم غمزه هم این را برای و هم آن را
 ترا که ابرمطیع هست با و فرمان بر بن بن بیاض سراپرده سیلیمان را
 بعد از بهار آرائی بچرخ خوبی بطرف مدح گریز می نماید.

توبانغ و رانغ بیارای خواجه مرصفا که آورم تا به شاخد یو کیهان
 در طبیعت میزد غالب مآذاتهای ذیلی قوی بود ازین سبب با وجود پیروی قدما
 و احتیاط بسیار انداز خصوصی خود را نیز از دست نداده - مثلاً در یک
 قصیده میگوید

خاک کویش خود پسند افتاد سجده از هر حرم نگذشت در سیما من
 اصل مضمون صرف اینقدر است که من بجای حرم بر خاک محمد و سجده

میکنم لیکن آنرا بدین انداز اداعی نماید که شکوه خاک کوی ممدوح میکند که آنقدر مغرور
و خودپسند افتاده که در جبین من یک سجده هم برای من حرم نگذشت؛
عاجز و چون در شناد و سرباز شکویم میروم از خویش تا کیر و عطا انجاس

(از قصائد چه کار گرفتند:—

در تاریخ شاعری واقعہ خیلی اسفناکی هست که شعراے ایران
از اصل حقیقت قصیده را نفهمیدند از ابتدا بر آه غلط افتاد از کجا بجا رسیدند،
در اقوام ترقی یافته چیزیکه همه اخلاق شریفانه را زنده میدارد و آنرا بخش
می آرد و آن واقعات جوشن آور متاخرین میباشد همه ذخیره ادبی پارسی، تا باشد
چنانچه امروز در زبان اصلی شان دو کتاب هم موجود نیست و در دنیا از
هزار سال بی غانمان میگردند لیکن تا امروز که او شان را از مردن نگاه کرده صرف
این است که نامهای شان پهن - کاوس - کیقباد - میباشند
در اروپا صد هزار نام اشخاص بر بنبر نام و شهرت بالا میشوند، چیزیکه
روز بروز حوصله ما و آلوده ماے شان را تیز کرده میرود این است که آواز

نه اگر تعریف ممدوح از دستم نمی آید از رشک پرسوز بکلام این کار در سبقت بردار می شوم که عطا را این
خدمت را انجام دهد —

اقدامات شان بذریعہ جرأت و تالیفات خود آگوش ہمہ عالم میرسد،
 تشکیلات و ترقی اقوام تانہ و مشتعل شدن جذبات شان برین امر مؤثر است
 کہ جذبات شان یک محور صحیح داده و کارنامه اے شان را روشن نموده و
 بہ خدمت شان را بر صفحات تاریخی حیات جاوید بخشیده شود،

قصیدہ در حقیقت یک آلہ بود براے انجام دادن عین غرض
 چنانچہ در عرب ذکر کما نے را کہ شعراء و قصیدہ نموده اند اسم شان تا بہنوز
 زندہ بہت بر عکس شغراے ایران کہ اگرچہ در توصیف مدوحین خود زمین و آسمان
 کز کرده اند لیکن امر و زار اسم شان ہم کسی واقف نیست، شیخ سعدی
 بہمد و نیانامہ بہت لیکن براے شناختن مدوحش ابوبکر سعد زنگی خیلی اوراق
 گردانی تاریخ لازم می افتد، سکندر نامہ را بہ طفل میخواند لیکن براے دریافتن
 ابوبکر نصر الدین کہ برنام او کتاب معنون بہت بسیار مطالع کتب تاریخی بیاید
 اگر در قوم نشر جذبات صاف و زندہ را مدنظر داشته باشیم بہترین طریقہ
 همین بہت کہ خدمت قوم امثلہ محسوس و تصویر باے زندہ اش را تقدیم بنماییم
 جذبات شجاعانہ فرانس از اسم نپولین اعظم تقدیر مشتعل می شوند کہ بظہار
 مدہش و خیلی بلوغ اخلاقی ہم ممکن نیست

بناء علیه، قصید که موضوعش مدح است بسیار کار آمدن نیست

ولی شرط این است که :

(۱) « باید مدح قابل مدح باشد »

(۲) « و در مدح چیزیکه گفته شود راست راست باشد »

(۳) « اوصاف را بطریقی بیان کنند که از آن خد با حرکت یا بند »

این شرط در قصائد فارسی گاهی جمع نشده اند، اولاً مدح بکسانی کرد

که هرگز مستحق مدح نبودند و اگر از ایشان بعضی مستحق هم بودند لیکن شعرای ما بجای اینکه اوصاف واقعیشان را بیان کنند همه زور را در مصداق و

غلو صنائع کردند،

صداء معرکه های معظم اکبر، خانخانیان، شاهجهان یادگار تاریخ

میباشند که از ذکر آن دلهای مرده بوجدی آیند و عرفی - نظیری - فیضی و غیره

شعرا نامدار در مدح شان بسیار قصائد پر زور نوشتند لیکن در

نشان آن معرکه ها را قطعاً نمی یابیم -

برعکس چنان به شاعری عربی نظر می اندازیم، سوره اولاد در مدح

شعر گفتن عار جی شعر دند و اگر مدح میکردند گاهی بران گرفتند و سله و انعام
 گوارا نمی نمودند و چیزیکه در مدح میگفتند راست راست میگفتند و واقعه سیه است
 که روزی امیر سے بیک شاعر فرمایش مدح خود نمود شاعر جواب داد اَفْلَحَ
 حَتَّى أَقُولَ یعنی تو کارنامه نشان بده که من آنرا بگویم
 شعر سے عرب قصائد مدحیه را وقتی میگفتند که مدح در یک شعر که

کامیابی حاصل میکرد.

مقصوم بانگه در آستپای کوچک شهر عموریه رافتح نموده بود که بعد
 از چند روز عیسیٰ آنها باز آنرا ضبط کردند، روزی در عموریه نصیرانی بیک
 زن سلمه دست دراز نمود او فریاد برآورد و معتصم را (یعنی واهی معتصم)
 چون این خبر به معتصم رسید از اهل دربار سمت عموریه را پیرسید بر تخت خود و
 با نظرف نموده استاده شد و بعد ای خنجر بپایانید لبتیک
 لبتیک (یعنی حاضر م حاضر شدیم) گفت و با فوجی که همراه خود حکم سفر داد،
 بدر بار منجمین حاضر بودند یکی از ان از روی زانچه تکم کرده که در جنگ شکست میشود به
 مانع شده که بکین قبول نه افتاد و با فوج زائد فرستاد و عموریه رافتح نمود
 ویران ساخت و آن زن را جستجو نموده پیران حاضر شد و با وی زانچه آفر

که «من افرورن بجلاوت نان خورده ام»

چون مقصود بدارت سلطنت مراجعت فرمود در بار را آهستند آن منجم
هم حاضر شده و بتمام بطرف او اشاره نموده قصیده ذیل را خواند -
السيف ابلغ انباء من الكتب به نسبت کتابها (نجوم) شمشیر صادق است
فی حده الحد بنزاع الحد واللعب و دم آن در میان راستی و مذاق حاصل است
والعلم فی شهاب الامح لامعة علم در تیرهای علمها روشن میباشد
بلی الخیسی لا فی السبعة الشهید درین عسکری انه در کواکب سبعة سیاه
شعر در قصیده تصویر معرکه جنگ را کامل کشیده -

در عهد یار من الرشید نصاری بر آسیای صغیره نصر داشتند ولی
خراجش به یار من میدادند چون نایس فورس بر تخت نشست به یار من مکتوبی نوشت
که در شاه سابق من بودم و از کردارش نمی باشم شما از من توقع خراج
نکنید»

یار من از مکتوبش آنقدر خشنه گشت که همه درباریها از بیم خود را
اینطرف آنطرف پنهان نمودند سپهر جواب با الفاظ خفیه نوشت که در جواب
این مکتوب را پیش من می بیاورند ازینکه بشنوی به و فوراً روانه شد

و بعد از فتح نمودن دار السلطنه او مراجعت فرمود، لیکن نایس دوباره بغا
نمود مگر از درباریان یکی هم در خود جرات ندید که در خبر این واقعه را بخلیفه برساند
بالاخر یک شاعر را رضامند ساختند که واقعه را نظم نموده بحضور خلیفه بخواند
شاعر به بار حاضر شد و قصیده خود را خواند

نقض الذی اعطینہ تقویٰ فعلیه دائیة البوار قد و
ما روى الرشید آه سر کشیده گفت (اه لوقد فعلی یعنی آه ای
در حقیقت نقض عهد کرده؟ اگر چه زمستان بعین شباب بود لیکن علی نقض
ایک لک سپاه بطرف هر قلعه (دار السلطنه نایس) حرکت کرد و بر
سپاه سپاه نقشه هر قلعه را کشیده تا همای هر سه شاهزاده کان خود را
به سرش نوشت بعد از حاصره یک ماه آنرا فتح نموده خواب ساخت و چون
به بغداد و پس رسید شعر اقصا کند بلند تقدیم نمودند که هر یک تاریخ کامل واقعه
یک میدان وسیع شاعری عربی باب مفاخرت است یعنی
شاعر، نگار نامه ای ذاتی خود را خیلی بخوش و خوش و بسیار بفرخ و ناز و
میکند و حق این است که این مدح ذاتی با و حق زیبد -

در عرب یک پادشاه نامدار (عمر ابن هند) گذشته، چون اقتدارش

بهمه یک محیط گشت از اهل دربار خود پرسید که در حال اہم کسے باقی سہت کیو
 از ہذا عظم عارداشتہ باشد ہجے گفتند بلی، عمر و ابن کلثوم (کہ شاعر مشہور
 بنی ثعلب سہت) پادشاہ باو دعوت داده خواست و گوشت کہ عیال داری
 خود را ہم با خود بیارد، ابن کلثوم بدر بار آمد و زنہا، بھرم شاہی رفتند مادر شاہچیز
 اشارہ نمودہ مادر عمر و ابن کلثوم گفت: «این را برداشتہ بمن بدہ»، او بجواب
 گفت: «انسان باید کار خویش را خود بکند»، مادر شاہ دوبارہ فرمایش نمود کہ او صدا
 برادر رود و اتغلباء و اذا الہ، یعنی وای ثعلب وای ولت، عمر و ابن کلثوم
 آواز مادر خود را از بیرون شنیدہ فہمید کہ بھرم ہمارم ولتی رسیدہ سہت فوراً
 سراپا شاہ را از تن قلم کرد و بان خود را سلامت از انجا کشید، و ازین واقعہ
 در ہر دو قبیلہ یک جنگ مہیب شد و ہزار ہا دلاور از طرفین کشتہ شدند،
 عمر و ابن کلثوم ہر واقعہ مذکور قصیدہ نوشتہ در میلہ عکاظ بچوش و فخر خواند تا
 یک زمانہ در ازہر ہر طفل بنی ثعلب این قصیدہ را نوک زبان داشت۔ ادیبان
 مسلم گفتہ اند کہ این قصیدہ تا دو صد سال در قبیلہ ثعلب جوش شجاعت را
 محافظہ نمود، این قصیدہ را باب زر نوشتہ بر در کعبہ آویزان کردند ہمین سہت کہ
 انرا بہ معلقہ (آویزان کردہ) یاد میکنند و امروز در کتاب سہم

معلقہ ہم داخل است ہر شعر این قصیدہ یک صدای خوفناک و لیرے
حمیت و آزادے و جوش و غیرت است ، عمر و ابن کلثوم بہ پادشا
خطاب کردہ میگوید :-

ابا ہند فلا تعجل علينا	والظننا تخبرك اليقيننا
<small>ابو ہند؟ بجزی</small>	<small>ما را اوقات نفیباتن میبرد</small>
بانا نوسر دالوايات بيضا	وتصدى رهن جمر آقدن
<small>ما ہستہ و ہستہ ما ہستہ</small>	<small>و اما بجوں دشمن سوچ نمونہ پس تا ایم</small>
الا ايجبتنا علىنا	فجھل فوجھل بماھلينا
<small>ما ہستہ و ہستہ ما ہستہ</small>	<small>و ہستہ و ہستہ ما ہستہ</small>
اذ اباغ الخطا لنا صبي	تحاله الجبابر سلجدينا
<small>و ہستہ و ہستہ ما ہستہ</small>	<small>مگر ما ہستہ و ہستہ ما ہستہ</small>

وقت نامیدہ شدہ اس فارسی بمقابلہ آن بکدام چیز غصہ کردہ می توانند ،

نظامی و عرفی و الدخا پینلی زور دار نوشتہ اند مگر تمام کائنات فخرشان
این است کہ وہ مایہ شاہ اقلیم سخن سپیم الفا و حروف با بجا در میا
و مضامین غلامانند کہ در حضور ما ہستہ و ہستہ ایستادہ میا
ازین ترقی کہ رسید ! اینکہ ما ہستہ و ہستہ ایستہ و ہستہ
عرفی میگوید

بر برزہ ام با مہ کنعان جیب
معشوق تا شا طلب و تہ

میگویم و اندیشه ندارم نظریان من زبده ملک کرمی و بدرنیم

قصیده را برای مضامین مختلف میدان وسیعی است، چرا
که برای مثنوی قصیده مسلسل و طویل لازم است و در غزل خیالات مختصر
و مفرد ادا میشوند و مضامین هر رقم که مابین هر دو قسم مذکوره میباشند
بذریعه قصیده گفته میشوند مثلاً یک دوست میرود یک منظر موثر بنظر میخورد
شخصی نگار نامه نام آور می صادر شده تقویر کشیدن تمدن و یا معاشرت
منظور است، این جور همه مضامین بذریعه قصیده بخوبی ادا میشوند همه قصائد
عرب از تحسین مضامین پر هستند همین است که قصائدشان بجزبات صحیح لایزالند
بر عکس ایران که گاهی باین صنف شعر این خدمت را نگرفته است.

اگر چه استعمال قصیده بموقع صحیح نشده لیکن این خیال هم صحیح نیست
لازم قصیده در قوم عیوب خوشامد و ذلت نشو و نما یافته مدح سرا و مدح هر دو
خوب می فهمیدند، خیالاتیکه در قصیده ادا میشود مبالغه خالص و لفاظی است و بس
درین زمانه در یورپ دستور عام است که بزرگترین شخص هم در آخر
مکتوب بر اسم خود مینویسد (فرمان بردارم شما) اگر چه مخاطب یک شخص
ادنی باشد، لیکن چونکه معلوم است که این پرتی یکس و دستور عام است

پس از آن حمیات خوشامد پیدانمی شود همین طور و قصائد مدح را از آسمان
و یا از قضا و قدر بالاتر نشان داده میشود و هر کس حی فهمد که خالص شاعر می است
باصلیت تعلق ندارد

فن قصیده بیکار رفت

این خیال بالکل فضول است که طباعی و زور آوری سخن هزار ساله
بیکار رفت، درین شک نیست که ما از قصیده منفعت اصلیه آن نه برداشتیم
ولی آن شاعری را خیلی باوج رسانید -

(۱) برای قصیده یک زبان خاص مرتب شد، یعنی در بندش حتی
وزور و در الفاظ متانت و شان، در خیالات رفعت و بلندی پیدا شد
حتی که زبان اشعاریکه در آغاز قصیده ذکر میشوند از زبان عام غزل بالکل
مختلف می باشد، از قصیده این نفع شد که برای ادا کردن خیالات پر زور

۱- قصیده که فی ذلک عام نیست، اگر زنگار با هم برای مردمان ادنی قصیده و مانند نقد بر کسور عام و ری
قصید در سب می شد - لاریب قصیده و نه قصید می آید و طرح سراسر در
واجب الکرم است (مترجم الهادی)

و متین و سنجیده یک ذخیره و سیب فراهم شد.

امروز اگر با نوحا همیم که ضروریات ملکی و ملی را نظم نموده بخد مت قوم تقدیم
نمایم زمین آنرا از اول تیار می یابیم

(۶) - و قتی که شعر از مضامین مدح مانده شدند ناچار برای وسعت خیالات
رااهی دیگر اختراع نمودند، مثلاً در تمهید بجای غزل مضامین گوناگون داخل
کردند، اسطوسی روش خاص اختیار نمود که در تمهید قصیده مباحثات
قائم کرد یعنی دو چیز را مقابل یکدیگر گرفته با نشان فضائل شان را بطریق
مناظره بیان کرد، بدین طریق موقع بدست می آید که تمام پہلوئی ^{های} خوب
اشیای مختلفه را بیان کنیم. طوسی در یک قصیده مناظره شب و روز
نوشتہ بود که انسی در جوابش مناظره کل و مل نظم کرده چنانچه میگوید

دوش در مجلس احباب گل دل با هم	میزدندی زمبابات دم از خرد کرم
دل بر آشفت در اینجا که منم جلوه فروش	هر طرف قافله بر قافله لطف است کم
مبور از تربیتیم بجهسره زباید از ما	رو به از تقویتیم نجیب زند با نصیحت
چون نقاب از رخ نورانی من بگذرد	اخترم، ششعه ام، مشتری ام مهر و هم
چون نازم که خداوند جهان در فلان	نام نامی من و نفع مرا کرد رفتم بخود

غزل یا عشق شکلی

انسان به عشق و محبت خمیر شده، پس هر جا یک انسان است آنجا
 ضرورت عشق هم هست و چونکه در دنیا هیچ قوم از شاعری محروم نیست پس
 هیچ قوم از شاعری عشقی هم خالی مانده نمی تواند —
 لیکن در مخصوص ایران بر تمام ممالک تفوق دارد، درین باب تمدن از
 مدت مدید جذبات انسانی را خیلی لطیف و زود اشتعال ساخته بود، بیرون
 که در ایران از قیامتی که شاعر عشقیه نموده و گراصناف سخن از آن محروم ماندند —
 بنگار گفته ایم که در ایران آغاز شاعری به قصیده شده و غزل ابتدا
 از جو بس طبع فی بکله راسی اکمال اصناف شاعری بوجود آمد، در غنم قصیده
 موافق دستور عام اشعار عشقیه میگفتند، این حصه را از قصیده بریدند که آن

غزل شد، گویا غزل از درخت قصیده یک قلم است که آنرا جدا نصب کرده اند

آدم شاعری فارسی سرودگی را گمان میکنند زنانه او
صنف غزل مستقلاً وجود یافته بود چنانچه عنصری میگوید
غزل رودکی و ازینگونه بود غزلهای من رودکی وزارت
افسوس بغزلها سر رودکی خیلی کمیاب اند چیزیکه در دیوانها و

تذکره مایافت میشوند حسب ذیل است
دشوار نمائی رخ و دشوار دمی بویا اسان بهمانی دل و آسان بهی
برده بر کس تو آب عادی نابل کشاده غنچه تو باب مجسمه
سرودکی در غنچه وفات یافت پس شاعری او یادگار صدی
سوم است، شاعر نام او در همین صدی چهارم دقیقی است غزل بهاریه
او نمونه ترقیاتی است که بعد از صد سال بوجود آمد

در افکند اسی منم ابر بهشتی زمین ابلهت اردی بهشتی
جهان طاووس گوشت گوشتی بجای نرمی و جای درشتی
ز گل بوی کلاب آید بینان که پنداری که گل در گل بهشتی

دقیقی چهار خصلت برگزیده است بکیننی از همه خوبی و درستی
 لب یا قوت رنگ ناله پندگ می خون رنگ و کیش خوشی
 اگر چه غزل از قصیده یک چیز جداست لیکن بدقت مفهوم میشود که مختصر
 اصلی عصر مذکور قصیده است، در قصیده تعریف مدوح رواج داشت و در
 غزل توصیف معشوق، در قصیده تعریف جود و عطا اقتدار و جبروت - عدل
 و داد مدوح میگردند و در غزل از بیان حسن و جمال و ناز و اداس جور و جفای
 محبوب لذت می برداشتند -

۱۲
 غزل مدتی یک ترقی نمایان نبود چه چرا که:

تا زمانه در از کمال شاعری صرف قصیده گوئی را میدانستند همه قدر
 و منزلت، امتیاز و عزت به قصیده مخصوص بود، بدر بارهای شاهی بر سر قصیده گویان
 زر و گوهر نثار میکردند، در مواقع جشن و غیره نوشتن قصاید زور دار و در جوش مناسبت
 نشان دادن طباعی لازم می افتاد:

شعریک غزل از جذبات عشق و محبت پیدامی شود، لیکن در ایران جذبات
 حربی تا مدت مدید زور داشتند -

در ایران تاریخ ترقیات غزل از تصوف آغاز می یابد، تصوف ثمامتر

باجذبات و وارادات حلقه دارد و اسجد تعلیمش عشق و محبت است ،
 تصوف اگرچه در صدی سومی بعرضه وجود قدم نهاد ولی صدی پنجمی عهد اوج
 شبایش میباشد و همین زمانه اولین نوروز عروج غزل بهم میباشد .
 حکیم سنائی اولین کسی است که غزل را ترقی داد و پس از فاجدی مرغی
 (که در ۵۵۵ هجری وفات یافت) غزل را به جذبات لبریز نموده در زبان نرگشت و شستگی
 و روانی و سلاست پیدا کرد ، اشعار ذیل اندازه نمایند ! ۷

بوی آن دو که امسال چه سایه	را تاشی بود که در خانه من با گرفت
از بسکه پرشدم ز صفات کمال تو	نزدیک شد که پرشود از من چنانچه
ایک غزل کامل او نقل میکنیم تا اندازه مرتبه کمال غزل شایگان شود	
پیدا است حال مردم ندان چنانچه	خرم کسی فاش کند هر نهان که
انچه سبب وافی شرع و اساس است	آئین عشق را بگذار آنچنان که
مومن و دین برآمد و موفی و عقیق	ترسا محمدی شد و عاشق کجاست
خلق نشاء و دست طله میکند	از دو دست غافل نیت پندید و نیتان

۱- خیلی بزرگ عالم و موفی بود و مدت چهار سیاحت نموده در آخر اصفهان را و وطن شمساعت و در
 زمانه ارتکون بوده با وجود الیه که با فی طریقه کرده منتهای شان بجام حکم . بیا معروف است
 و در پنجم مطالعه اشش نموده ام .

گر نام او حدی سست از دهن
اورا به لقب که تو دانی بخوان سست

بعد از او حدی، خواجہ فرید الدین عطار، مولانا ی روم، عراقی و غیره غزل را
بمعراج رسانیدند، لیکن چون این بزرگان جان داده عشق حقیقی بودند همیشه در کلاکشان
پهلوی حقیقت غالب می آمد بنا برین غزلهای شان رواج عام نہ یافتند و نیز در
همین زمان باد صحر تا نامر شیرازہ امن را پر آگندہ کر و ہمہ دولتها و حکومتها بر باد شد
چنانچہ زور قصیدہ دفعۃً کم شد و شاعری رخ جریان خود را اگر طرف گشتاند
جذبات شجاعانہ روال پذیر شد و جای شان را جذبات درویش گرفتند معلوم است
کہ ذریعۂ اظہار نمودن آن صرف غزل شدہ میتواندست

سعدی در همین زمانہ پیدا شد، او یک حصۂ عمر خود را در عشق
و عاشقی بسر برده و آنقدر حلقہ تصوف درآمد، فطرۃ شاعر بود و زبان خدا داد
داشت، این ہمہ اوصاف یکجا شدہ در غزلش اثر می بخشد و بدینکہ ایران
یکسر کباب شد و پس از سعدی این شراب را خست و حسن و آتشہ کردند
چون این دور در گذشت غزل را سلمان و خواجو بحیثیت شاعران
ترقی دادند چنانچہ خواجہ حافظ میگوید

استاد غزل سعدی است پیش ہمہ
دارد و نخب حلقہ طرز روش خواجو

لیکن سلمان و خواجه هر دو از تصوف محروم بودند گلهای شان رنگ غالی داشتند نه بو.

هنوز سلمان و خواجه بقیه حیات بودند که خواجه حافظ در غزل گوئی قدم نهاده این ساز را بجوشی بحرکت آورد که صدای آن زمین را تا آسمان پر نمود.
من بشاعری خواجه حافظ تبصره مفصل نموده ام لیکن هنوز بسیار نکته مانده اند، اگر چه در وقت هم این فریضه تکمیل رسیده نمی تواند ولی تکرار این افسانه دیکچر هر یک لذتی دارد!

(۱) - در کلام خواجه حافظ بلندترین وصف حسن بیان - ثبوتی ادا -

شستگی و لطافت است، این وصف امر ذوقی است که قید قانون و قاعده را نمی بردارد و تمام اصول فصاحت و بلاغت از احاطه نمودن

آن عاجز اند، صرف یک مضمون میباشد محروم آثار ابراز عبارت ادا میکنند مگر اثری نمی دهد لیکن شخصی میخیزد و همین خیال را نمی دانیم که بکدام الفاظ ادا مینماید که سراسر کارها دو میکند. این اثر در کلام فارسی هیچ شاعرا برابر خواجه حافظ نصیب نشده - مهات مضامین شان حسب میل اند - در قناعت - گوشه نشینی - اجتناب از دنیا - پرده دوی و مغپین - رندی -

هستی، این مضامین از پنجاه سال پایمال اند مگر تا امروز جواب حافظ نشدنی بود که نشد.

(۲) - غزل یک زبان بنحو مخصوص دارد که در آن نزاکت لطافت و یک قسم رنگینی میباشد، برای این رقم زبان خیالات بهم میباشند اگر در آن مضامین علمی یا فلسفیانہ بیان شوند لطافت و رنگینی آن بالکل گم میشود، مثلاً شیخ سعدی مطلع یک غزل میگوید:

اگر خدای نباشد زبند خوشنود شفاعت همه پیغمبران ندارد

اشکارا می بینیم که این مطلع به غزل پیوند نمی خورد. این اعجاز خاص از خواص حافظ حاصل است که مضامین هر قسم (علمی - اخلاقی - فلسفی) را ادای نماید لیکن در لطافت هرگز فرق نمی آید، بلکه خود خیالات دقیق و فلسفیانہ در کلامش آمده رنگین و لطیف تر میگردند، ملاحظه شود و میگوید:

در دل باغم دنیا غم معشوق شود باده گر خام بود پخته کند شیشه ما

(۳) - پیش از خواص حافظ غزل برای مضامین عشقیه مخصوص بوده میانه میگرد

در میان آن آوردند، لیکن چون هر شعر غزل یک چیز مستقل است و برای ادای خود خیالات مفرد و بسیط هر قسم متحمل، پس خواص حافظ در غزل دو خدمت نمود

اَوَّل آنرا خیلی وسعت داد که بذریعہ آن علاوه بر مضامین عشقی اخلاق فلسفہ
تصوف - پند - سیاست و غیره نیز ادا شده بتوانند و اگر اینکه زبان خاص
غزل یعنی لطافت و شیرینی و رنگینی که برایش لازم است از دست نرود - از آن
وہل اندازہ فرمائید ۛ

۱- آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعہ فال بنام من دیوان زد

در قرآن مجید است کہ امانت خود را بر زمین و آسمان پیش کردیم کہ
بردارند لیکن ہمہ انکار و رد زیدند و برس خوردند مگر انسان این بار امانت
برداشت ، مطلب این است کہ در زمین و آسمان قابلیت نیست کہ بنگار
شہ حبیب با آنها متوجہ شوند این قابلیت صرف با انسان ارزانی شده کہ تمیز حلاج و حرّام
جائز ناجائز نیک و بد را در دہمین است کہ برای او شریعتها نازل میشوند - و نزد و
ہر ادا از امانت عشق حقیقی ، بہر کم مخلوقی را بجز انسان حاصل نیست - بہر حال این
شہ در دو معنی صحیح است - خواجہ حافظ چمن مضمون را در شعر ذیل ہم ادا فرمودہ
بارغم عشق تو ہر کس کہ نمودم عاجز شد و این قرعہ بنا ہم زلفا

(۳) - نزد حضرت صوفیہ ذریعہ اصلی علم و ادراک حواس خمسہ و اشیا ی خارجی

نیست بلکہ خود دل استعدا و جدائی دارد کہ اگر ترکیب آن بشود مثل آئینہ منعمہ

میگرد و وجهه اش با دران خود بخود جلوه میکنند این علم به علم باطن موسوم است
و واسطه آن کتابها و درس و تدربین نیست بلکه صفای قلب است و انبیا
علیهم السلام که از فطرت دلهای صاف می آرند بصفای قلب محتاج بجاهدات
و تزکیه نمی باشند، خواه حافظ مضمون مذکور را در شعرهای مختلف بسته است به

ساها و اول طلب جام جم نامی گردد آنچه خود داشت ز یگانہ تمنای کرد

ویدمش خرم و خندان قلیح با دهن بد و اندران آئینه صد گوند تماشای کرد

گفتم این جام جهان بین تو کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا کرد

بای دیگر میفرماید

ساقی بیار باده و باده عی جو ایمن که چنین جام جم شربت

حافظ در یک شعر دیگر بطرف این علم لدنی اشاره مینماید به

سرفدا که عارف سالک بچش گفت در حیرت که اده فروش از کجاست

در تصانیف علمای ظاهر بعض جاها سر از شریعت دیده میشوند

در حقیقت آن افادات اند که از همین عارفین کمالین که از زبان شان کلمات سرزده اند

همین است که خواه حافظ میگوید به

نساقی بیا که عشق ندای میکنند بلند طالعکس که گفت قصه ما هم زمانه شدند

(۳) - این مضمون را در که این علم لدنی با باب اطن مخصوص است
بدینگونه ادا میفرماید :

شرح مجموعه کل مرغ سحر دانین که نه هر کورقی خواند و معانی
(۲) - اکثر حضرات صوفیه به وحدت الوجود قائل می باشند بیه

له اگر لفظ «وحدت الوجود» معنی شهو رآن یعنی «همه اوست» را بگیریم و معنی مطابق آن یعنی «وحدت صفت وجود» اختیار ننماییم بدلیل عقلی هم بآن رسیده می توانیم بپاش اینک یک صفت ذاتی در عرض خود هر قدر دائره را وسیع کنند تعدد و کثرت در اصل صفت را نمی یابد مثلاً نور آفتاب که در عالم اسباب صفت واحد ذاتی آفتاب است بوقت روز بهمه اشیا می رسد و خود تعلق گرفته روشن میکند، آفتاب در خانه همین کوها رو میدان و هر برزخ جلوه میکند لیکن در وحدت آفتاب (نور آفتاب) غلطی روحی دهد، نورش صرف یک نور است که بتابش خود همه جهان را به نور میپاشد همین طور صفت وجود واجب تعالی شانه است که از پر تو خود همه موجودات عرضی را موجود ساخته از کل تا کل بعد از عدم برانده گرد و وحدت آن (صفت وجود) فرقی نداشته - چنانچه در مثال، نور آفتاب یک است و همان همه عالم را روشن نموده همین طور در اینجا صفت وجود یک است که جلوه آن همه مخلوقات را از پرده عدم کشیده -

ببینید اوه آدم بموت رفته بطرف پنهان حرکت میکنند مگر در حقیقت آنها یک رفتار می که خیر از رفتار موترا باشد یعنی روند، این جای یک رفتار موتراست که بسوار میهای خود مشغول شده و او شان لقب رونده داده است این نیست که بتعداد سواری پیدا شده باشد پس اکثر نسبت وجود واجب با ممکنات هم در صفت وجود کثرت پیدا نمی شود و آن مکان را واحد است البته نسبت وجودش آن ممکنات موجوده بقلب موجود یا میشود اصلاً اگر مقصد از وحدت وجود وحدت صفت وجود باشد در آن غلطی نگاشته یا دیده را راه نیست بلکه امر محقول و ثابت است و اگر مطلب همه اوست یعنی وحدت موجودات باشد پس یک امر و بی و خلاف عقل و داده غلبه عشق و محبت است شعر عارفان استانی تانی پشپان می شود (منصور انصاری مترجم)



بیش این میشود که بر تو فکر حقیقی همه اشیا محیط است چون یک صاحب دل
(که با عشق و محبت عقل و هوشش گم شده است) این بر تو راجع بیند از غلبه و جد
در اصل و فرع تمیز را از دست میدهد - خواه حافظ واقعه مذکور را به هر طریقی زود میکند
عکس روی تو چو در آینه تمام افتاد عارف از پر تو می در طمع غلام افتاد
الحاصل صد اعمار و حقائق را با سلوپی ادا میفرماید که در زبان غزل
فرقی رونمی دهد -

خصوصیت مضامین حقیقت و معرفت نیست بلکه هر قسم مسائل عقلی
ملکی - تمدنی - معاشرتی اداجی نماید و اسلوب غریت و لطافت و نزاکت را
بالکل غفل پذیر نیست و تصدیق این دعوی را از امتداد ذیل بکنید

۱- منافرت مذهبی در مردم سبب بزرگ جنگ و جدال است همانها
بی حساب به سبب این منافرت راه بر باد می رانند و بیکدیگر در میان مردمان یک
مذهب هم بنابر بعضی اختلافات جزوی سلسله نزاعهای خیلی ناگوار قائم میشود با هم
کافور و مد گفته تشنه خون یکدیگر میشوند - اهل تصوف با همین نزاعات راضی نمی باشند

و هر قدر که از حقیقت پرستی و معرفت غلبه می یابد این خیالات جهالت و احمق
کرده بنظر جلوه میدهد که همه مردم طالب یک ذات اند و همه را بهشتجویی و او را

و همه در عشق او مست و سرشار میباشند و خواهی گفت تا نکته ندارد این پیرایه ای مختلف او را
میفرماید مثلاً :-

همه کس طالب یا لند چه هشیار چه مست همه با خانه عشق است چه سجده

در عشق خانه افاه و خرابات شمر نیست هر جا که هست پر توروی مجذوب است

عاقبتی این مضمون را در ریعت شبیه بالکل بدیهی ساخته است :-

عارف هم از اسلام بتراست هم از کفر از پر دانه چراغ حرم و دیر نداند

(۲۱) - فرقه لا ادریه که یکی از فرق حکماست عقیده دارد که نظر انسان

بیچ شئی رسیده نمی تواند - این فلسفه بالکل خشک و خلاف همه احساسات فطری

بی مزه و فنانگن هر قسم جذبات است لیکن خواجہ حافظ بر وز لطافت بیان خود

هم مضمون مستی آمیز و دلکش ساخته - میگوید :-

حدیث مطرب می گوید و رازد که میخورد که کس نکشد و نکشاید حکمت این را

آن که بر نقش تر و این دانه مینا می نیست معلوم که در پرده امرا در پرده

کس ندانست که منزه که منزه گماست این قدر هست که با کج می می

برو اسی را، نه همین گنجینه است تو تراز این پرده نهان است و نهان

هر دم در انتظار در این پرده نهان با هست پرده و این تا خم میبندد

(۳۳) اکثر مردم بهای یک مقصد اقدام کرده بعد حصول آن بطور بهای عقید میکنند که ممکن الحصول نبود و حال آنکه خودشان از استقلال جوش و طلب صاعی بودند و در نه محرومی و درین معرکه سعی و عمل محال است خواجه حافظ خیال نکرده

بدین طریق ادا میکند

طالب لعل و گهر نیت و گهر نیت ^{در چشم} همچنان در عمل معدن کان است که بود

(۴) - عوام خیال میکنند که کارنامه که قدا کرده اند حال محال است لیکن

این خیال غلط است، خواجه حافظ خیال نداشتند این ضرورت ادا می نماید

فیض روح القدس را باز مدد فرستد و دیگران هم بکنند آنچه میسر میکند

(۵) - اکثر مردم قابلیت کار بدرجه کمال داشته می باشند ولی آنرا درین

تردد که بکدام کار آغاز کنند ضائع بینمایند - حافظ اینچنین مردمان را بطرف

شوق کار بدین عبارت سوق میدهد

این خون که موج میزند اند جگر ترا در کار رنگ بوی نگاری نمیکنی

در مذمت تقلید نظامی این شعرت دور دارد

کلاغی تک کبک در گوشش کرد کبک خویش با هم فراموشش کرد

نه مشهور است که اگر نور آفتاب در آینه آینه تابان نیفتد آینه را نور ندارد

لیکن این مضمون خشک را خواجہ سچہ رنگینی ادا میکند، ملاحظہ شود
 گشت بیمار که چون چشم تو گرد گرس شیده آن نشد شش حاصل بیمار
 این مضمون را کہ ہر چیز بر موقع خود خوب بنماید بدین شیوہ ادا میکند
 باخرا بات نشینان ز کرامات ملا ہر سخن جانی و ہر نکتہ مکانی دارد
 بنیاد اختلاف مذہبی این بہت کہ مردم از اصل حقیقت خبر ندارند این
 نکتہ را حافظ بطرز خود میگوید

جنگ محتاد دولت ہم را عذر نہ چون ندیدند حقیقت رہ افسانہ
 در مساعی در راہ منافع عمومی بعض امور ناروا ہم روا (بلکہ وقتی واجب
 میشوند این مضمون را چنین ادا نمایند

ع۔ اذان گناہ کہ نفعی رسد بغیر، چہ باک
 و خل در معقولات نباید این را میگوید

نہ قافیم نہ مدرس نہ متب تبہ ہمرا چہ کار کہ منع شرابخوار کہم
 خواجہ اینہم خیالات و مضامین را برنگ غزل ادا کردہ و او لا محظہ کہیب
 و تشبیہات غزلیہ را استعمال نمودہ، لیکن رفتہ رفتہ رنگی پیدا کردہ کہ خشک
 مضامین را بدون تشبیہ و استعارہ بیک طرز سادہ ادا می نماید و رنگ غزل

اصلاً تغییر نمی یابد مثلاً این مضمون را در که در مذہب بسیار فرقہ پدیداشدند و
در میان شان جنگها بدین سبب قائم هستند که مردم از اصل حقیقت خبراً
نیتند، بی هیچ تصنع و رنگ آمیزی او امیکند

جنگ مفتاد و دولت همراہ دارند چون ندیدند حقیقت را افسانہ

یا مثلاً این مضمون را در که ہوس رتبہ برزگان وقتی می باید کہ اول موا
فق شان فضل و کمال حاصل بکند

تکیہ بر جای بزرگان نتوان بجزاف مگر اسباب بزرگی ہما آید کنی

یا مثلاً این مضمون را کہ اصل و نقل برابر نمی باشند
نہ کہ چہرہ برافروخت و لبری داد نہ ہر کہ آئینہ سازد سکنند

خواجہ حافظ بدین طریق غزل را در مجموعہ شاعری «ساختہ یعنی ہر خیالی را
کہ آرزو کنیم و غزل اداکر وہ میتوانیم بہرکت ہمین روش مجتہدانہ خواجہ حافظ
ست کہ شعرای نامدار و عرفی — نظیری — صائب — کلیم — مضامین ہر قسم
«تمدنی — اخلاقی — معاشرتی — موعظت — پند» را و غزل او انمودہ اند و در شان
غزلیت خللی نہ آمدہ —

(۶) اصل معیار کمال شاعریت کہ مضامین با سلوبی او نشوند کہ فوق

از آن طریق مؤثرتر و بلیغ تر نباشد - کمال خواجه حافظ سبب کجیالات را نقد
زنیانی بند و اگر چه آن مضامین را شعرا می گویند صد بار اداعه اند ولی تأمل
ممکن نشده است که بر اسلوب خواجه نفوق حاصل شود و مثلاً :-

۱- معشوق را یک حیل و بهانه طلب کرده یک مضمون عام شعرا

شاعر اگر ابدین قسم ادا می کند

امشب بیانا چمن سازیم چپا تو شمع و گل را و اع کن من بلبل و پروا

درین شعر، انبهار کمال، ابهانه و دعوت فرار داده یعنی شاعر به معشوق

دعوت میدهد که تو بیانا که یک شعر که مقابلت قائم میشود، که یک جانب تو مقابل

میشود، به کل و شمع و بانوب، دیگر من مقابل میشود به بلبل و پروا، چون

انجام یقینی است پس میگوید که تو شمع و گل را و من پروانه و بلبل را و آن

ریشک کباب خواهم کرد

و خواه حافظ میگید :-

پروانه و شمع و گل و بلبل همه جمع اند ای دوست، بیارتم به تنهائی ناکن

یعنی تقدیب دعوت و رحم را قرار میدهند چنانچه مستطیع و قتی که همه مخلوق را طلبها

خود هم آغوشش است تو هم بر من جور و تم فدا و بیا؟

دیرین اسلوب بقرار ذیل بلاغت است

۱- تقریب دعوت یک امری است که در هر شخص از طرف فطرت و طبیعت است
۲- اظهار ناگامی بمبالغه او انموده که معشوق کجا یک شخص هم بدور رس نیست

۳- معشوق با حیثیت معشوق فی بلکه بحیثیت دوست می طلب کرده
آمدن شرمش و امنیگر نشود و این پہلو هم مد نظر است که چون اگر معشوق
می بیند که با عاشقهای خود هم صحبت اند و این رغبت حاصل میشود
۲- لذت و شنام معشوق را عام شعر بسته اند غزالی میگوید -

و شنام و ہی و بر لب تو روح القدس آفرین توید
و خوب میگوید -

قد آمیخته با گل نه علاج دل است بوسه چند بیا میز به و شنامی چند

به بلاغتهای طرز ادبی حافظ غور بکنید! اول یک حصه بزرگ کلام
محدوف است مگر خود بخود فهمیده میشود یعنی در عاشق بیمار است و معشوق ضعیف
او مطلع شد که مرض دلی دارد پس گلقدار آورده برای عاشق پیش میکند
دوم گلقدار را بلفظ گلقدار ذکر کرده بلکه اجزای آن را بیان نموده و بلفظ
(آمیختن) قوت نمیدانیم را دو که آن بهر چیز را مجسم نموده نشان میدهد

اعلم که میفرماید - سوم: چون که در معشوق فرمایش گلشن دست پس همان الفاظ
که برای گلشن در فن عشق استعمال شده میتواند و بها مقدار اجزا که برای گلشن در فن
بیان نموده یعنی بوسه و دست نوا و بمقدار مساوی که در لفظ چند مفهوم میشود چرا که
در ترکیب گلشن هم وزن بودن اجزا لازم است یعنی بوسه هم به تعداد و دست نوا
برابر باید -

۳- معشوق چنانچه که بر حسن و جمال خود می نازد همچنان عاشق هم بروفا
و کمال عشق خود غرور داشته می باشد این مضمون را اکثر شعرایسته اند ولی
خواجہ حافظ میگوید

شبی همچون لیلی گفت که معشوق ترا عاشق شود پید اولی همچون نخواهد شد
این شعر را با بلاغت است اولی: چونکه اظہار نمودن اینخیال
یک قسم تو همین معشوق بود پس آغاز کلام به توصیف معشوق نمود یعنی
ای معشوق بی مثال (۹) دوم: بجای این عبارت در که مثل من
عاشق نمی یابی، میگوید و همچون نخواهد شد، گویا میگوید که جان بازی مثل
من، جان نثاری همچو من، وفاداری مانند من، غمانمان بر باد می مثال من و
غیره و غیره هرگز پیدا شده نمی توانند چرا اسم همچون این تمام اوصاف را

در بر گرفته است، ازین هویدا شده که مضمونیکه بیک لفظ مجنون ادا میشود
بصفحات بسیار هم ادا شده نمیتواند بناء علیه مانند این طرز اسلوبی نیست که
برای اظهار نمودن غرور و ناز عاشقانه موزون تر شده بتواند -

۴ - اکثر حکما خیال میکنند که حقیقت و نیز غرض و غایب عالم معلوم
شدنی نیست صرف اینقدر میدانیم که چیزی هست لیکن این امکان چیست؟
چرا هست؟ چنان هست؟ هیچ معلوم نیست - اکثر شعر این خیال
را بطرزهای مختلف بسته اند لیکن خوابه حافظ میفرماید -

کس ندانست که منزله مقصود گجاست این قدر هست که بانگ جرسی می آید
و دستور است که در قافله بگردن یک شتر یا یا بوزنگهای بسیار آویزان
میکند (مطلب این است که هیچ نمیدانیم که قافله کجا میرود و منزل مقصود

کجا است البته آواز یک زنگ می شنویم) لفظ جرس را هم بصفت تنکیر
آورده یعنی نشان جرس هم گم است که کجا و کدام سو است و کدام قسم است
صرف یک آواز است که در گوش می آید و از آن اینقدر قیاس میشود که
یک قافله روان است، خوبی این مضمون همین است که در هر چیز بهرام اشتبا
باشد درین شعر این وصف بغایت درجه کمال موجود است -

۵- بر شاعری عجم اعتراض بزرگ این است که مضمونی را که بابا بسته اند فقط یک چیز را با الفاظ مختلفه تکرار گفته اند، یعنی سعی نکرده اند که بر همه پہلوهای مضمون روشنی بیندازند همین است که اگر شخصی قصد میکند که همه خیالات شاعر را که متعلق بیک مضمون است جمع نموده یک مقاله کامل بسیار عکس نمی شود. مثلاً مضمون محبت را در هزار اشعار بسته اند ولی اگر امروز بخواهیم که همه آنها یک مقاله بر مضمون محبت مستقل تیار بنماییم، امکان آن نیست برعکس از آن خواجہ حافظ مضامینی را که مرکز شاعری خود ساخته اند چنان یک یک بکشد آنرا استقصا نموده که هیچ پہلوی آن باقی نماند، بطور مثال مایک عنوان را تقدیم بنماییم!

خواجہ حافظ اکثر از فلسفہ مسرت بحث میراند یعنی اینکه در بایده همیشه خوش و خرم باشیم، این مضمون متعدد اجزا دارد و وقتیکہ آن اجزاء همه پیش نظر یک آدم می آیند این فلسفہ تاثیر می بخشد. بیان اجمالیش این است: «دنیا چند روزه است، و همه نیرنگهایش نقش بر آب، آیا عقلست که ما برین یک امر موهوم تمام دل، دماغ، وقت، محنت، سکون، الطینان خود را قربان بسازیم -

این ظاهر است که تا ما همه خرشته ای دنیا سازشها در بار وادیهها تعلق
چاپلوسی ترک آزادی و غیره و غیره را اختیار نمائیم دنیا بدست نمی آید آیا برای
عظمت موهوم دنیا اختیار نمودن خسائس مذکور جائز است؟

ماو مشیت ایزدی چه اختیار داریم؟ هر شخص صفتی که دارد واده خدا
ما چه هستیم؟ بغیر از اوده خدا یک ذره هم بحرکت آمده نمی تواند، او ما را هر طرف
که میراند میرویم و هر کاری که از ما میگیرد میکنیم، مثل یک پرگاه ایم هر قدر مشیت
ایزدی بفرسود میخواند ما را میبرد.

این فیصله ما است اگر کسی این را قبول نمیکند با او غرض نداریم، ما
پایند فکر کسی نیستیم محض عقل خود کار میکنیم.

اسماصل ترتیب کامل این مضمون این است که: اول بر عدم ثبات
دنیا بزرگان عقلی قائم کرده شود سپس اینکه برای چنین چیزی در دسبردن
چه لازم است بعد از آن مسئله جبر پیش کرده و علاوه فیصله قطعی خودش را
بآهنگ بلند و بی باکی و دلیری کامل بنماید؛

خواجه حافظ مضمون بالا را بیک تفصیل و جوش و زور وادانموده است

له یعنی عقیده افراطیه که «ننده مثل جاد است هیچ وقت قدرت و اختیار ندارد» (مضمون)

که نمرخدا شاعری ازان تجاوزه کرده نمی تواند

بی اعتبار حق و دنیا بدین طرز بر اثربیان میفرماید .

بش کن ز کبر و ناز که دیدست روزگار چین قهای قیصر و طرف کلاه کی

در زمانه پیشین اهل جاه و امر اقبا و غیره را شکن داده می پوشیدند و تیج

کج بر سر میکردند بنا برین این چیزها نشان عظمت و جاه میرفتند، این است

که عظمت و جاه دنیا را بدین الفاظ بیان کرد و نیز یک پهلوی بلاغت دیگر هم

است که حقیقت عظمت دنیا صرف همین قدر است: شکن و یا خم یک شی

اعتمادی نیست بر دور جهان بلکه بر گردون گروان نیز هم

کمند صید برای میگیرن بام می بردا کمن میو دم این صحرانه بهرام شد^{گوشت}

درین مضمون یک پهلوی خوبی طرز ادایش این است که گم شدگی بهرام

خیلی زیاد وسعت داده که نشانش نه در زمان یافته میشود و نه در مکان (در اینجا

لفظ صحرا اینقدر جہان آمده که زمان و مکان هر دو را حاوی شده یعنی نمانه

صحرای است که دران نشان بهرام هیچ یافته نمی شود) -

برای تاکید گم شدگی بهرام لازم است که چیزهای مخصوص او ذکر شوند یعنی بهرام

به بهرام شکار گورخر میکرد که نقبش بهرام گور شد ۱۲

بهرام نشان هیچ چیز او یافته نمی شود۔ لفظ گور برای گور خرو و بعضی قبر هر دو استعمال می شود در شعر هر دو معنی ممکن اند یعنی گور خرو بهرام هم ناپدید است و یا اینکه قبر بهرام هم نشان ندارد۔

در کلام هشتم اک لفظی (گور) یک لطف خاص پیدا کرد۔
 شراب تلخ ده ساقی که مرد افکن بود که تا نختی بریا سیم زد دنیا و شر و شور
 شخصی از قضیه های دنیا دل سپاه شده میگوید که مرا بگذارید که قدر
 دم راست کنم، لیکن این در دنیا خیلی دشوار است چرا که از شور و شر دنیا
 وقتی مستریج شده میتواند که اول از دولت و عزت، جاه، و منصب، نام
 و نایش، اقتدار و سطوت دنیا بکلی دست بردار شود۔

لذا میگوید که شراب یعنی مکرری بده که در نشه اش آن همه جذبات و محبت
 از فکر برانند و چون برایش ضرورت نشه سخت است بنا برین الفاظ مرد
 افکن و شر استعمال نموده یعنی شرابیکه پهلوانان قوی را میفکنند
 این مضمون را که برای دنیا دنی چندان ضرورت رحمت کشیدن
 و کادش نیست به روشهای مؤثر ادا میکند۔

شکوہ تاج سلطانی که بیم جان در موج است کلاه و لکش است اما بدر و نه نمی آرز

بلاغت ملاحظه شود. تاج سلطانی را پر شکوه گفته ولی با آن ذکریم بجای
 شیرین را هم پیوست که رغبت آن را از سه بکار به لفظ در و سرخیلی جامع و
 بیخاست که از آن پهلوی همیشه و پهلوی کم ارزشش هر دو گرفته می توانیم
 یعنی گفته می توانیم که تاج سلطانی قابلیت ندارد که آدم برای آن اذنا ترین و
 سب را هم بخورد. و نیز اینکه قابل نیست که برای آن اینقدر کتان خطره (کهیم
 جان است) بپوشیم.

اعلان عظمت رندی - و ترغیب و تحریص بآن میدان خاص
 خواصه حافظ است و شاعری تا امروز درین میدان بگرو حافظ نرسیده.

میفرماید

که بر بنه زشایان زمن گداپیامی که بکوی می فروشان دوز را هم به جای
 بر وجه بلاغت این شعر نظر بیاورید؟ او شک: در پیامی که بشایان
 میفرستد بهرامی نام خود وصف «گدا» اضافه نمود که ظاهر شود که گدا
 یان میخانه هم بدین مرتبه جوی میباشند و نیز مردم هم یک طعنه داد که یکی
 هم جرأت پیام رسانی به پادشاهان ندارد این است که بذریعۀ منادی عام
 جستجوی قاصد روانه را میکند، بعد از آن بجای لفظ «میخانه» کوی میرو

گفته یعنی میکرده یک بار کاچی سبت بس عالی که دسان گذر پادشاهان قطعاً
 ممکن نیست بلکه آنها به کوچه می فروشان هم قیمتی ندارند و خصوصیت جمشید اول
 بدین سبب است که پادشاهی در دبدب و عظمت با او همسر نگذاشته دیگر
 این که شراب و جام از ایجادات اوست، پس وقتی که خود جمشید عظمت
 بلند خویش را به پیش مشرب گم نمود بار دیگر کعبیت که در آن مقام عالی
 عزت یافته بتواند.

مقام اصلی جویش زندگی و سرمستی آن سبت که رند بر حالت
 خود اصرار نموده اعلان میکنند که هر چه با دایاد من از زندگی توبه نمی کشم -
 خوابه تصویر جذبه بدر را بوجه کمال کشیده

شراب و عشق نهان جمیت کل بنیاد ز دیم بر صف رندان هر چه با دایاد

نار میخانه و می نام نشان خواهد بود سرم خاک ره پیر مغان خواهد بود

صلقه پیر مغاض ز ازل در گوش است ما همانیم که بودیم و همان خواهد بود

بیاتاکل بر افشانیم و می ساغند آ فلک سقف شب کا فیم طرح نو آنگاه

مصرع ثانی اگر چه صدای مستانه یک مست سبت ولی از واقعیت
 خالی نیست مطلبش این سبت که عوام به فلک شکایت دارند که آن همه

ارباب غرض را سز گردان و پریشان میدانم ولیکن اگر حقیقت بنگرم خود با قصه
داریم که اگر ما غم دستقلال را سخو و جد و جهد تام داشته باشیم هیچ چیز در احوال
و مقاصد ما سدا نه شده نمی تواند حافظ این خیال را چنین او میکند که سقف
آسمان را ویران نموده یک آسمان تازه می سازیم که ازین غیر باشد.

اگر غم لشکر انگیزد که خون عاشقان بریزد من و ساقی هم سازیم و بنیادش بر اندازیم
بلندی و صدد را غور کنید؟ که یک طرف تمام لشکر غم جمع است مقابل
آن تنها حافظ و ساقی، لیکن باین کم زوری و دعوی میفرماید که لشکر غم ازین رخ میکند.

ما می پانگ و چنگ نه امر و مجبوریم بس ویرشد که گنبد چرخ این صدد را شنید

من ترک عشق باز می ساغ نمی کنم صدد بار تو به کرم و دیگر نمی کنم

ماز و تقوی کمتر شناسیم یا جام با ده، یا قصه کوتاه

که اسی میکرده ام لیک مستی من که تاز و فلک حکم بر ستاره کنم

چون این شعر حقیقت و واقعیت دارد و بنابرین خیالی مؤثر افتاد

ساقی بیا که شد قبح لاله پر زنی طامات تا بسچن خرافات تا

زان پیشتر که عالم فانی شود و خراب ما را ز جام با ده گلگون خراب کن

یعنی ما نمی خواهم که منظر خرابی عالم را بچشم خود ببینیم، ما را از ان پیشتره آفتد

مرست و بر باو کن که هر چه گذرد و بگذرد ولی باز هستی از آن نبیینیم
 خوشتر از فکر می و جام سپهر خواهد بود چون خبر نیست که انجام چه خواهد بود
 و می با غم سپهر برون چجبان بکسیر نمی ارزد بهی بفرودش لایق باگزین بهتر نمی ارزد
 میدانند که ما بهیت تحقیقی شاعر محض اظهار نمودن جذبات است یعنی اصل
 شاعری اینست که بپایان بر می پیا شد از این یک عبارت در تائیری او آنگذ که آن جذبه
 بعینه بر سامعین هم طاری شود و شما اشعار مذکوره بالا را ملاحظه فرموده اید آیا مد نظر
 جذبات ازین ریاده جوشش هم ممکن است؟

بعد از خواجہ حافظ ترقی شاعری (غزلیه) تا یک صد و پنجاه سال خلافت
 اصفیاء ارتقا بنده اند چنانچه که بعد از نزول (کلام الله) هم زبان شعرا لال شده
 بود، ولی بعضی اوقات در ارتقا سکون اتفاقی روی میدهد لیکن سلسله قطع نمی شود،
 مگر چون بر راه خواجہ حافظ کام نون امکان نداشت (آن سلسله بالکل انقطاع
 یافته) را نامی دیگر پیدا شدند.

این وقتی است که حکومت صفویه بوجود آمد و زمانی نگذشت که ایران
 طوائف السلوکی را خیر باد گفته زیر سایه آن یک سلطنت وسیع و پرامن تاسیس نمود
 این خاندان بذات خود شریف و شرفا پرور و بسیار قدر و ان

علم و فضل و کمال بود و بیشتر و شاعر می منزلت بی بخشید که شهنشاه وقت خواست
که در راه براتی عظیم حکیم شفقانی از سواری خود نازل شود و در چنین عهد خاندان تیموری
در هندوستان سلسله باران فیاضی را بجوش آورده بود و این سامان بر آ
ترقیات شاعری اتحمیات ثابت شد و الحق بچندیت مجموعی ترقیاتی که شاعری
درین عصر نصیب شد نظیر آن در تاریخ شاعری هیچ شاعری دیده نمی شود
لیکن درین موقع اصرف از غزل بحث ینما میم۔

دستور است که در ایام بهار و قتی که ابرمی بار و نباتات بو قلمون
از خاک سر میکشند، همین طور درین عصر انداز می گوناگون در غزل پیدا شدند
و بجز از تصوف هر قدر اقسام غزل ممکن بود بنیاد آن نهاده شد۔
تشیع به تصوف ضد واقع شده، چنانچه میر عباس شوشتری
میگوید۔

این کلام صوفیان شوم نیست شومی مولوی روم نیست
چون در طول و عرض حاکمت تشیع را بجهت جاری کرده بودند پس بقای شاعری
تصوف کی امکان داشت؟ لیکن تصوف یک وصفی دارد که مردم با وجود
مخالفت سخت هم سعی در نقال آن میکردند چنانچه شفقانی و غیره چیزی چیزی

دین رنگ گفته اند ولی این همه خالص نقل و کلامی کاغذی بوده است.
 تمام اهل تذکره متفق اللسان اند که آدم این دور جدید بابا فغانی است چنانچه
 ما قول والد و اغستانی را در حصه سوم نقل کرده ایم و نیز او حدی و عرفات تصریح
 نموده که همه متأخرین مقلدین فغانی میباشند و شهادت داخل این است
 که عرفی - شفائی - نظیری و غیره عموماً بر طرح های فغانی غزلها می نویسند
 ازان ظاهر می شود که بابا فغانی مقصودشان است، یک غزل مشهور فغانی است
 گل میدرد قبا بچمن داخو اکیمست گلشن بخون طپید شهید نگاه است
 برین طرح همه شعرا (نظیری - قدسی و غیره) غزلها نوشته اند و قدسی

میگوید -

بزم نشسته تا مژه در دل نگاه کیست عالم سیاه کرده چشم سیاه کیست
 این پیش خیل کجکلهان از سپاه کیست دین قبله که کج شده طرف نگاه
 ای اصحاب با کمال مسلم است که موجد طرز جدید فغانی است، لیکن خیلی عجیب است
 که بر طرز فغانی برعکس صراحت یا کنایه تار و شنی نه انداخته که چه بود؟ و چه خصوصیتها
 داشت، لهذا ما برای واسه تیرای خود اعتماد می نمائیم -

طرزیکه پیش از فغانی بود و طریقه که فغانی ایجاد کرد و خصوصیات فیله دارد:

همیشه در کلام بالکل بسادگی بود، سختی را بهیچ نمیگفتند، فغانی این صفت را
 بالکل تبدیل نموده و پیر وانش این را بدرجه کمال رسانیدند، چنانچه فغانی میگوید که
 در مانده صلاح و فسادیم الحاد زین رسمها که مردم عاقل نهاده
 مضمونیکه در شعر ظاهر نموده این است که حکما و فلاسفه اصولهای خیر و شر را
 قائم نموده اند و در میان آن اختلافات هم بسیار دارند مثلا حکمی اصولی را مخالف
 اخلاق و یا تمدن میگوید و حکیم گر عین همان اصولی را در ضروریات مدنی و اخلاقی
 می شمارد و بنا برین عوام که قوت فیصله ندارند در تندبذ افتاده بند می مانند این
 احکام حکما چون با هم متناقض میباشند امکان اینهم نیست که هر دو را جمع کنیم
 همین خیال را عرفی به بیاباکی و چشم سفیدی زیاد او می کند
 کفر و دین را برابر از یاد که این فتنه گران در بد آموزی با مصلحت اندیش خود
 عرفی صلاح و فساد را بلفظ کفر و دین تبدیل کرد، باز بهر دو خطاب فتنه گری داد
 فغانی صرف این گفت که اختلافات عقلا در اصول صلاح و فساد را در تندبذ
 انداخته اند عرفی میگوید که ما را (کفر و دین) به نزاع اماده کرده اند و ازین غرض شان
 صرف این است که گرم باز رایشان قائم بماند که بدون اختلافات جوش و ترق از دنیا
 گم نشود.

فغانی میگوید

ایکه میگوئی چرا جامی به جانی میخوی این سخن با ساقی ما گو که ارزان گزیده است
 این یک مضمون وسیع است که آنرا پنج داده بعبارۀ مختصر دانموده:
 واقعۀ چپین فرض نموده که باده نوشی در میخانه رفته یک جام بقیمت جان خویش
 میخرد شخصی آن اعتراض نمود که این چه سودای غبن کردی؟ لیکن باده نوش گمان کرد
 که میگوید که چرا اینقدر ارزان خریدۀ بنا برین جواب میگوید که این سخن بها تعلق ندارد
 بروا بر ساقی اعتراض کن که چرا اینقدر بها آنرا ارزان نهاده؟

۲- فغانی در تشبیهات و استعارات خیلی جدت پیدا نموده مثلاً
 خواهم حافظ این مضمون را که از دنیا از عقل و ادراک بالاست بذریعۀ تشبیه
 ذیل ادا کرد

ع- که کس نکشود و نکشاید بحکمت این معجاً

یعنی دنیا یک معنائیست از عقل و فلسفۀ بالا ترا لیکن فغانی مضمون را

بدین تشبیه بیان می نماید

انگه این نامه سر بسته نوشت خنثی گریخت به سر بسته مضمون زده است

یعنی شخصیکه در ابتدا این نامه را نوشته در تار مضمونش گریخت به سر بسته هم زده است

۳- خصوصیت ممتاز فغانی اختصار کلام است - یعنی یک مفهوم
طویل و عریض با الفاظ مختصر و اینها در این وصف (اختصار نویسی) اجزای
خاص متناخبرین است حتی که بعضی اوقات درین وصف پرتابه غلو میکنند
که کلام بالکل معامی گردد -

در اختصار نویسی اکثر اجزای کلام حذف میشوند و خوبی اش این است
که مضمون بطوری ادا شود که اجزای محذوفه خود بخود بفهم بیایند مثلاً فغانی میگوید
ساقی دلم با ده باندازه می دهد این بخودی گناه و از زود مست است
مطلب شعر این است که ما شراب بخورده مست شدیم مردم گفتند
که قصور از ساقی است که شراب از حد زیاده داد، لیکن اعتراض بر ساقی غلط
است و شراب با بیش یک اندازه (اعتدال) میدهد و حقیقت این نقصان دل است
که آن خیلی زود مست میگردد - فغانی این مضمون وسیع را بد و مصرع ادا نمود
و اکثر حصه های کلام را ذکر ننموده -

اصحاب تذکره مینویسند که ابتداء طرز فغانی بر دم مقبول نه افتاد و کس
بنظر قد بلطفش نه دید بنابراین مگر در بار آخر یاد گفته به قلب نیو آمد و در نهان
نشو نما اصل کرد -

تفصیل واقعه هذا این است که در وقت آغاز دولت صفویه فرمای
فرای تهرانی سلطان یعقوب (ترک) و با صفویه حریف بود و با وصف
سخن فہمی و قدر دانی فضلا متصف اکثر شعرا می بزرگ مثلاً نصیبی گیلانی زیر
دامن او تربیت یافته نامور شدند۔ باین اوصاف بحسن و جمال ظاہری ہم
بہرہ داشت چنانچہ بعض شعرا شیفته جمال جهان آرایش بودند کہ یکی از آن
شیخ نجم الدین یعقوب ہم میباشند۔ روزی شیخ موصوف بسبب
کسالت خارج بدر بار گرفت سلطان یعقوب بعیادتش آمد ہا وقت یک
غزل کہ مطلعش این بود نوشته فرستاد۔

مصبوحی کردہ مست آمد بہ بالین خستہ خود
کہ مستی را بہانہ ساز و بلیا نشیند
قاضی مسیح الدین حبیبی کہ فاضل بلند و خان ملا می سلطان یعقوب
بودہ نیز در جمیع دلدادگان سلطان بشمار میرفت چنانچہ این واقعہ را در آتشکدہ
تفصیل نوشتہ است۔

سلطان یعقوب چنانچہ کہ در امور دیگر با سلاطین صفویہ تخالف داشت ہمین
طور اندر سخن را نیز از ایشان جدا شدہ است، پس فتائی کہ بدر بار را می دیگر مرود و بود و بدر بار
مقبول آمد اکثر شعرا بعد از فتائی تقلید ابظرا و رفتند و آنرا چنان شمرتی دادند کہ

از طرز آن فائق شدند بدرجه که یک طرز جدا معلوم میشود
 شعرائی که در سلسله فغانی شهرت زیاد حاصل نموده اند عرفی - نظیری و غیره هستند
 که به هندوستان رسیدند و تاثیرات آنجا در کلام شان خیلی نزاکت و لطافت
 پیدا کرد - و شعرائی که شعرای خاص ایران حساب می شوند در میان شان
 محتم کاشی و شفائی خیلی نامدار اند - محتم بدر بار ای طهارت صغوی - و
 شاه عباس بسیار عزت داشت اکثر شعرای مشهور تربیت یافته او است ، جمله
 تذکره نویسندگان ایرانی اسم او را بحال احترام مینویسند لیکن اگر باضاف
 به بنیم این محض خوش اقبالی کاشی است ورنه در قطار عرفی و نظیری بر او
 اوجای عزت نمی یابیم و دیوان محتم شائع شد و یک نکته سنج اقرا دیده است
 فیصله نتوان کرد - شفائی ندیم همین در بار او بود و خیلی منزلت هم داشت لیکن
 او اکثر طرهای فغانی غزل می نوشت و گفته میونیم که کلام منتخب او قریب
 به کلام نظیری و غیره -

چند اشعارش اینست

باز این چه نوید لغات است اثر ته که آسمان نداند
 غم عالم پریشاغم نمیکرد سر زاف پریشانی آفریند

۴ این جور دیگر است که از احشای چندان نمی کنی که به بیدار و بخت کنند
 مرغی چو بهای دل مرگشته اسیر شکرانه این صید تهری که قفسی چند
 در همین زمانه یک طرنوی پیدا شده یک شاخ جدا گانه قرار یافت -
 در عهد سلطان ابجایتو یک حکمران نامور سید سیف الدین و نبیر
 قاضی جهان گذشته اند، فرزند قاضی جهان که شرف جهان اسم داشت
 بسیار فضل و کمال حاصل نمود، از میر غیاث الدین منصور تحصیل فنون منطق و
 فلسفه نموده رفته رفته بدر بارطها سب صفوی رسیده بدان محیط شد - نهری در کربلای
 معلی هست از طرف شرف جهان ساخته شد -

این شخص شاعر بود صرف غزل می گفت، اگر چه واقعاً گوئی (معامله بندی)
 در کلام خسرو و سعدی غال غال یافت میشود ولی شرف جهان آنرا فن مستقل ساخت
 دیوانش هزار شعری است که سرتاپا بهین رنگ است مثلاً -

به هر جامه و دم اول حدیث نیکو ان پرسم که حرف آن مه نامهربان را در میان بزم
 زنده بوشی فهمم هر چه گوید آن پری بامن چو از بزمش روم مضمون آن از دیگران سیم
 این طرز از انداز فغانی هم مقبول تر افتاد و چنانچه اکثر شعرای ممتاز وقت در
 بهین انداز می گفتند - شعرائیکه ازین طائفه نامور شدند بقرا ذیل اند -

علی قلی میلی از امر اقبال با شیئ خلی خوش گل و خوش مزاج بود
 نامت مدید و مشهد مقدس بدر بار سلطان ابراهیم تقرر داشت بعد از آن
 بهندوستان رفت و با حسین شانی - غازی - و وحشی - معوکه را گرم کرد -
 میگویند که در دربار اکبری مقابلہ اش با غازی شده بود و چون غازی او را یک
 حکمت عملی مغلوب ساخت چندان صدمہ برداشت کہ فوراً تب گرفت
 و آخر در همان مرض فوت شد نمونہ کلامش این است

با آنکہ به سپیدن آمدہ مریم کا یاز کہ پرسید رو خانہ مارا
 با غیر نشینی و فرستی ز پی ما آن را کہ نداندرہ کا شمانہ مارا
 بسی خوشنودجی آید بسویم قاصدش گویا کہ غیر از نامہ حرفی از زبان یار ہم دارد
 تو نسیمانی بسخن با من سخن حجاب تا چه سازند رقیبان ز زبان من تو
 ولی - در صوبہ قائن ایرانی مقامی است بنام دشت بیاض کہ فضا
 بر نک سفید میباشد - ولی ساکنین ہمین جای بود و با میلی و وحشی محصری و
 همچنین داشت بہ ہندوستان ہم رفته کلامش با وصف معاملہ بندی
 خیلی سوز و گداز دارد، این در زبان فارسی نمبر ۱۰ میر تقی متخلص بہ میر گذشتہ، چنان
 زبان است و چنان درد با شعار ذیل اندازہ کنید -

نہت زودہ ام کرد و عشق بگری کشا پرسند که غیر از تو بعالم دیگر چی هست
بهر فوشنیده ام خنہا شاید کہ تو ہم شنیده باشی

مصرع ثانی ابہام دارد، این معنی ہم ممکن است کہ تو ہم حال مرا شنیده باشی و
این ہم کہ شاید مثل من تو ہم خنہا شنیده باشی۔

بہ تمنای تو ترک دو جهان گردوی مہربانی تو ہم در خور آن می بالیست
شوق نکلہ داشت کہ دستی بہم در دلش ورنہ این راز نبوی از تو نہان می باش

وحشی بنیادی شاعر مشہور و ہم عصری فی سہت او مدعی
بہ نسبت او میگوید:

«دو قتی کہ مولانا محتشم طغٹہ شاعریش قاف تا قاف نگرفتہ بود او

در برابر آمد و طرز نوئی در صہ آورد و ہم در زمان او طرز او را نسخہ گردانید۔»

لیکن این ہر دو دعاوی غلطانہ وحشی طرز نوئی ایجاد کرد و محتشم طرز خاص داشت
کہ وحشی آنرا نسخہ میکرد، شک نیست کہ وحشی در عشق شادمان بازاری

عمر بسر بردہ بہ نوجہ بردل او واردات ہوس پرستی خیلی نازل شد و پیر قفا

کہ ہمد را داد کند، واسخت از ایجادات او ست چنانچہ قائمہ او ہم برہان شد۔

اتشکہ مینویسد کہ وحشی در حالت بادہ نوشی عار بود و بحالت مرگ غول

ذیل گفته

مکرر من نشان مرگ ظاهر شد که نمی بینم غریبان را نهانی آستین پر چشم تراشب
در سلسله فغانی آهسته آهسته خیال بند می - مضمون آفرینی - قوت
پسندی - پیدا شد - آغازش از عرفی شد و ظهوری - جلال اسیر -
طالب آملی - کلیم و غیره آنرا ترقی دادند و باز همین طرز مقبول شده بر شاعری
تمام دنیا محیط گشت و چون که بی اعتمادی این رنگ نتایج بسیار مضرت
رسان پیدا می کند پس اقلیم سخن در قبضه اقدار ناصر علی، بیدل و غیره
افتاد و اینچار سیذ این سلسله عظیم الشان گم شد.

اگر چه غزل این انقلاب ضرر عظیم کشید، چرا که غزل : اظهار نمودن جذبات
عشقیه را می نامند، این طرز جذبات محبت را یکسر فنا کرد، لیکن اصل شاعری
خواه مخواه ترقی دید، چنانچه عرفی مسائل بلند فلسفیه ادا نمود و مصائب و کلیم
تخیل ترقی بی نهایت بخشید، بعضی شعرا مضامین اخلاق و موعظت را با سلا
مرغوب ادا نمودند که تفصیل آن در ذیل انواع دیگر شاعری می آید -

چون چیده عشق و محبت خمیر فطرت انسانی است بنا برین در همه
دنیا شاعری عشقیه نسبت باقی اقسام آن زیاده رواج یافت علی الخصوص

ایران در خصوص پرمه دنیا تفوق دارد تمدن ایران چند هزار ساله است و از قدیم در
 معاشرت و حیات روزمره و شأن تکلفات و نزاکت وجود دارد و عیش و نعمت
 و باده و ثروت مسلسل سه هزار ساله نشان نفاست و لطافت را بمعراج کمال
 رسانیده بود، آنکه و گل آب و هوا - سبزه زار با - آب شارب و نه برای وطن
 داغ و طلبان را همیشه در ولوله و نشاط میداشتند - و بالای همه اینکه بلحاظ
 حسن و جمال تمام مملکت یوستان و چین زار برای حسن (نوشاد - فلع - فرخا
 کشمیر) مقبوضات دولت ایران بود و پیداوار (حسینان) این مقامات
 تمام باز برای ایمان زار و فوق می بخشیدند - این اسباب بود که در
 ایمان عروج غزل گوئی از همه دنیا افزون شد.

بظاهر تعجب خواهید کرد که با وجود اسباب مذکور در ایران غزل
 سه صد سال هیچ ترقی ننمود - واقع این است که در ایران آغاز شاعری
 بجوش فطری نشده بلکه آنرا بطوریک ذریعه کسب معاش شروع نمودند
 چون در ایران سلطنتهای خود مختار بعمره قیام قدم نهادند شعرا بر آن
 مداحی سلاطین بدین پیشه اقدام کردند و چون از اصل مقلدین عجا بودند
 پس در تمهید قصاید اشعار عشقیه را (که عرب آنرا تشبیب یا نسید میگویند)

واسم آن غزل هم هست نیز می آورند لیکن این تقلید خلص بود که بچش
اصلی هیچ حلقه نداشته بود خرید بران اینکه هم بران در ابتدای شاعری تا
چند صد سال به سبب ویلی تا غزنوی تا سلجوقیها میدان کارزار بود
در نیالست رست و خیز غزل چه قیمت یافته می توانست -

بهر حال مواد غزل گویا هنوز در خمیر بود - اولادین سبب که با وجود
حیات حربی رواج شاعر پرستی هم عام بود سلاطین خیلی قاهر و قشرع حلا
مریض صورت پرستی بودند و مدح شان قصایدیکه می نوشتند از تنگ کسوت
محبوبان شان غالی نمی بود بلکه خود سلاطین برای چنین مضامین تقاضای نموده
غفاری رازی بفرمایش خود سلطان محمود مدح ایاز نوشت و صدها گران بها
چنانچه خودش در قصیده لامیه میگوید -

مرا و بیت بفرموده ^نر ارجهان ^ن بران صنوبر چمنه خذا رشکین خمال
و و بدره زر بفرستاده و دوزار دم ^ن بر خم عاسد و تیمار بد کمال کمال
فرخی قصیده که در تعریف ایاز نوشته در آن میگوید -

نبی موجب بود لدا محمود ^ن دل محمود را بازی چندار
غلامهای ترکی در هر خانه بودند و در خلوت و جلوت شریک

صحبت، اکثر شعرا عاشق این غلامها بوده و در اشعار عشقیه تذکره شانی را
می نمودند، چنانچه فرخی در تمهید یک قصیده میگوید که:
«امراکین ترک پری روی غدار از خمار پرست که دی شب از شام تا صبح سنا بخود داده
من با و چشم اشاره کردم که خواب شو! مگر هر بار گفت که این دور تمام شود
کیست؟ که بر چنین فریضه شناس جان ندهد - و کیست؟ که ناز برداری
چنین خادم را وظیفه حیات خویش نسازد»

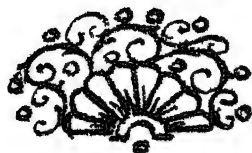
منوچهری در تشبیب یک قصیده میگوید:
لکنم بر تو جفا در تو جفا قصد کنی نگذارم که کسی قصد جفای کنی
بدی است که مخاطب این شعر یک غلام و خدمتگار شده میتواند.
توکان نظامی که اکثر ساده و حسین پیروند هر جا بکثرت حاضر بود
سامان نظر فروزی مهیا میکردند، چنانچه اکثر شعرا به پیادگان فرجی هم تعزیه
معشوقانه نموده اند که ذکر مفصلش در آغاز کتاب گذشت این حالت بزرگ
شاعری هم تاثیر نموده که در وصف سرایابی معشوق سر تا پا الفاظ رزمیه و ملامت
حریه داخل شدند و این کیفیت را مفصلاً ارقام نموده ایم.
یک طرف این اسباب فراهم بودند و طرف دیگر دوره تصوف

آغاز شد باین تمیز تصوف عشق و محبت است و چون بعضی اکابر صوفیه فطرت
شاعر بودند لهذا جذبات شان موزون شده از زبان برآمدند، جوش و پیگری
از قوم رفته و نیز سیل تا نارملک بالکل بر این ساخته تمام حکمت‌های اسلامی را
دفعه تیز خاک نموده بود، این اسباب متواتر در روز شاعری را تماماً برطرف کرد
و سوز و گداز متوجه کرد و معلوم است که برای مضمون مذکور از غزل موزون تج
و کراقسام شاعری نبودند، در دو تاثیر یک غزل عهد مذکور دارد و نتیجه همان بر
بادیه‌ای بهم است - اوحمدی - مولانا روم - عطار - سعدی - خمر و -
حسن - لیاقت پیدا شدن این عهد داشتند.

اگرچه قلب حضرات صوفیه از عشق حقیقی لبریز میباشند، لیکن این مرتبه
بزرگان است و نظر هر شخص بالغ و ظرف هر کس عالی شده نمی تواند لهذا
لازم می آید که بمنزلهای ابتدا صوفیه در عشق مجازی
محو شود و این سبب شد که در عجم غزل ترقی یافت و تمام نور
شاعری در غزل آمد.

این وقتی است که در غزل بجز از عشق و محبت و تعریف حسن
جمال محبوب مضمونی نمی آورند - بعد از آن این دایره را خواهم حافظ

توسیع داده مضامین هر رقم (رندانه - صوفیانه - فلسفانه -
 اخلاقی) داخل کرد و چون به زبان قدرت تام داشت خیالات
 هر قسم را باندازد ادا کرد که لطافت و رنگینی زبان هرسم است
 نرفت و این معراج غزل گوئی بود که غزل بعد از آن مرتبه گمشده خود را
 میدوید و به آئینده امید است که دیده بتواند - اگر چه رنگ خواجه حافظ
 بهمه ایران محیط شد یعنی هر چه رنگی سوا سی انداز حافظ پسند نمی فتا
 ولی همه خنوران باین هرسم اعتقاد داشتند که تقلید این طرز از حد امکان
 بیرون است، این که شاعری متبعش نمود و ترقیات غزل دفعه
 متدود شد مگر این حالت یکصد سال دوام و زریه - و در عهد صفویه
 صفائی یک طرز نو ایجاد نمود و مردم به تقلیدش خاصه به بعد
 زرق دادند که آن زمین آسمان گشت.



در عهد صفویه خصوصیات متعدد و ذیل بود

در عهد های سابق تعلیم معقولات و فلسفه چند ان تعمیم نداشت
خصوصاً در نصاب تعلیم مذهبی فلسفه قطعاً داخل نبود و لی در عهد صفویه

۱- فلسفه جزو تعلیم شد -

۲- در تمام ملک بودت امن و امان، ثروت و نعمت بی قیاس حاصل شد -

۳- چون خاندان تیموری خیلی مری شعر و شاعری بودند اکثر شعرای ایرانی
به هند وستان رفته بعضی در نجاقیام ورزیدند و بعضی به ایران آمدند

ورفت داشتند -

این حالات و اسباب بودند که در غزل اسلوبهای مختلف پیدا شدند -

فلسفه خیالات فلسفیان را عام نمود چنانچه کلام بعض شعر (عرفی و فیضی)

سراسر در همین رنگ غرق است و در کلام نظیری - سلیم - جلال -

اسیر نیز اثرات فلسفه نمایان است و نیز اثر فلسفه است که در مضمون

وقت و بچیدگی پسند عام افتاد ازین بعد شعر امضائین بسیار بچیده

و دقیق را پیدا کرده و بجای رات بچیده ادامه نمودند -

افراط دولت و نعمت رنگ زندانه و عاشقانه را بوجود آورده که طرز
 ولی و ششت بیاضی - حل قلی میلی - وحشی ژردی - شرف جهان است .
 و از اختلاط باهندوستان در کلام لطافت پیدا شد ، ازین است
 لطافتی که در کلام آن شعر که از ایران آمده بهندوستان مقیم شده اند
 دیده میشود در کلام شعرا نیکه خالص ایرانی هستند مطلق نیست در ایران
 نظیری - طالب آملی - کلیم از کجا بدست می آمدند

این تاریخ اجمالی ساده غزل گوئی است - اکنون با تفصیل عرض
 خواهیم نمود که در زبان فارسی غزل (شاعری عشقیه) تا کدام حد ترقی کرد .
 اسلوبهای تازه (فلسفه - اخلاق - تخیل) که در غزل پیدا شده اند
 اگر چه لحاظ شاعری مرتبه این مضامین خیلی رفیع است لیکن چون اصل موضوع
 غزل «عشق و محبت» است لهذا ما مجبوریم که در اینجا صرف بر حصه عشقیه
 غزل بحث را بنمیم .

غزلهای فلسفیان و اخلاقیه در فلسفه شاعری داخل اند و تبصره
 بر آن در اوراق آتی خواهیم کرد .

مناسب ترین طریق تبصره این است که محاسن و عیوب هر شی را

جدا بیان شوند تا تصویر هر دو رخ بمحض عام جلوه کند و چون در غزل بر نسبت
عیوب خوبی با بسیار اند لهذا اول معاینش بسیار میکنیم -

۱- نقص بزرگ غزل این است که بیان معادل یا واردات عشق و محبت
کامل و مسلسل نمی باشد بلکه هر شعرش یک چیز مستقل است که در آن یک قصه
خاص یا خیال مفرد را ذکر میکند -

در زبانهای عربی و انگلیزی غزل اکثر مسلسل می باشد مثلاً:
سرپای کامل یا داستان وصل و مجرای واردات و بحسب مخلص و یک
واقعۀ تفصیلی ذکر میکنند - مثلاً ابن المعتز حالت خمار محبوب را بیان
مینماید -

در من آزار دست حرکت داده بیدار کرده گفتم که راحت جان و ریخت
او جواب داد و صدایش از غلبه خمار مانند شخصی می لغزید که از زبانش بعضی حرف
ادامی شوند، او بمن گفت که تو چیزی میگوئی من آنرا نمی فهمم چه که نشه شراب مرا
بالکل بر دامن روز مرا بگذارد که خمارم دور شود و فردا چیزی که از داری بآی سیده میتوانی
مثلاً داد و دمشق میگوید؛

در رفیقان من! پیش دستاغم بروید و در میان خنجرها با وی بگوئید!

که: چرا خبر داده خویش نمیگیری آنرا تباہ میکنی !
 پس اگر او تبسم کرد و شما تقریر مناسب ظاهر کنید که: درین چه پاک
 خواهد بود که عاشق حیاره را بوصل خویش کامکار گنی بلکه اگر بر چهره اش
 آثار غضب دیده شود پس شما مال داده بگوئید که بامیه غرض با او ساز هیچ
 نمی شناسیم //

لیکن اگر در غزل فارسی جستجو کنید که بیان تفصیلی و مسلسل وصل
 و چه - انتظار یا وداع معشوق یا محکامی و هم نیمی و یا هم سفر شدن با آن و یا
 همین طور واردات و معاملات دیگر بیا بید هر کرد دست یاب نخواهد شد
 حال آنکه زبان فارسی از سرای غزل آنقدر مال مال است که در مخصوص هیچ
 زبان بآن دعوی محبشی کرده نمی تواند.

۲- محبوب ایران اکثر شاید بازاری و قبذل میباشد. آن کس
 دست میدهد و بهر اصداء طلبگاران راز و نیاز داشته میباشد، امروز
 یکی هم آغوش و فردا بدگری، و قتی که در محفل جلوه میفراید هجوم عشاق
 بالایش میریزد، درین موقع با کسی نگاه بازی میکند و با یکی اشاره بطرف آن
 دیده یک تبسم جان افزای نماید و این را به نگاه فریب آمیز محبت و روع

مطمئن می سازد و گاهی به ساختگی قهر میکند و گاهی قامت خویش را می کشد
و گاهی غمزه نشان میدهد و عشاق اندک که بهر ادایش جان میدهند، هر شخص
کمان می برد که توجه اصلی بطرف ماست و بهر آنکه در آن معامله ساختگی است
و فریب بازی.

بر عکس معشوق عرب که حرم نشین عفت و عصمت است
، رسائی تا با و خیالی دشوار است اگر کسی بسوی او رخ میکند اول معامله با
های بران می افتد، صد اسر قلم می شوند و جوای خون بطغیان می آیند
متنبی میگوید:

دیار اللواتی لهن عزیٌّ لیسر القنا یحفظن لابل القنا

سببش این است که در عرب باز نهایی مستوره و عقیقه عشق میکشند
و چون خبر عشق گرم می شد، اولیای زن یا به عاشق نکاحش میکشند
و یا انکار می نمودند، در حالت انکار به محبوبه قیود می نهانند و هیچ بیرون
نمی رفت و اگر می رفت بهرامش و لا و ران خاندان میرفتند و بر سر خانه
هم برای بیست و چهار ساعت بهر قائم می شد.

لیکن عشاق دین عادت هم از طلب محبوب دست نمی بردند

و اکثر بوقت شب بالکل خفیه ^۱ بر داشته میرفتند و بعض اوقات با محافلین
نوبت بچنگ و شمشیر زنی میرسید -

چنین معرکه با پشعشاق مشهور عرب (جمیل - کثیره و غیره) اکثر پیش
آمده اند در شاعری عرب همین محافلین خطاب رقیب یافته اند در لسان
عربی عموماً لفظ رقیب بهین معنی مستعمل شده یعنی چند عاشق با یکدیگر و لذا گاه
یک معشوق و با هم کد و کایش داشته باشند با هم رقیب گفته می شوند
و لطف این است که در عرب عاشق و معشوق تا آخر با هم پاک باز
و پاک نظری مانند شبها در اختلاط لب می شد لیکن در دل یکی هم خیال
فاسد نمی گذشت - جمیل روزی به محبوبه خویش او تنهایی دید و گفت که امروز
من مدعای دل خویش را میگویم - محبوبه اچانه داد و جمیل خواهش وصال نمود
محبوبه بر هم شده گفت که: ناپا! اگر من می دانستم گاهی صورت ترا نمی دیدم
- جمیل از زیر دامن خنجر برآورده نشان داده گفت که مقصد من محض ازمایش و
اگر تو راضی می شدی از همین خنجر ترا بکام می نمودم -

همین است که جذبات عاشقانه عرب صادق پرچوشش پیدا شدند

۱ رقیب در عربی محافظ و نگهبان را میگویند (مترجم انصاری)

و نشان و عفت محبوبه آتش عشق شان را برابر ملتهب داشته از ابتدا
از میدان و گمراهی خوبی را در قیاس ایران ننوشته اند

۳ عاشق ایرانی خود را بسیار ذلیل نشان میدهد و خود را سنگ کمی
جانان میگوید و بران هم تکیه نیافته از استغنی تصور می نماید و ذلت‌های
رقم رقم و غواریهای بی پایان را طره کلاه فقر خود میداند و گمان می برد که کمال
عشق همین جذبات اندسته تانچه جامی میگوید

سحر آدم بگویت بشکار رفته بوی تو که سبک نبوده بودی بچه کار رفته
شنیده ام که سگان را قلا میبندی چرا بگردن حافظ نمی رسی
دور خلاف عرب که در هیچ حالت جذبات عزت نفس و خود
داری خود را از دوست نمی دهند عاشق عرب طالب مصالح است
لیکن کد انیت را جانبا زست ولی غلام نیست - ماده مصائب است
مگر ذلیل نیست او بمشوق خطاب میکند

فلا تحسبني تخشعت لعلك ولا انني بالمشي في القيد
گمان مبر که من پس تو کم حوصله شدم و نه اینکه از زنجیرهای برقرار مانده می‌شوم
۴ شاعران ایمان جذباتی را که ادا میکنند چون از صداقت

عاری می باشد الفاظ و طرز جوش حقیقی داشته نمی باشد - لهذا از اشعار
عشقیه فارسی چنین خیال در قلب پیدا نمی شود که این کلام جذبات ولی یک
عاشق است - در فارس در بعضی مضمون انصاع و کمال مبالغه بکار می برند
بر خلاف شاعر عرب که تا بهمان حد میگوید که اصلیت و واقعیت اثر را
اجازه میدهد پس کلامش جوش و اثر صداقت می دارد و مثلاً همچون
میگوید که خیال لیلی هر وقت پیش رویم می باشد بنا برین همیشه در نماز
فراموش میکنم که چند رکعت خوانده ام اگر چه این خیال به نزد شاعر
ایرانی یک سخن معمولی بلکه نقص است برای منصب عشق - ولی از اثر
و واقعیتش هیچکس انکار نمی تواند کرد - مثلاً دیگر اینکه چیل میگوید که
ارید لانی ذکرها فکانتی مثل لی لیلی بکل سبیل
من فراموش نمودن لیلی را میخواهم مگر از چار جهت مثال او بمن جلوه نمیکند
بعض اوقات یک شاعر ایرانی یک او عای ممکن الوقوع می نماید
مگر چون هر کس میدانند که او ازین جذبه خالی است پس در دل سامع اثر پیدا
نمیدارد یعنی شود مثلاً سعدی میگوید
حدیث عشق چه داند کس که در هم میزد
به سبک کوفته باشد در سرائی را

این مضمون بالکل راست است ولی بجاظ و قبحیت خود سعدی هم
از جهان کسانی هستند که سرشان را فویت آستان کوبی میزنند لیکن وقتیکه

شاعر عرب میگوید

ذکرک والخطی خطی ^{ببیننا}
وقد نهلت منا المثقة ^{السم}
که سینه های گندم گون از خون میراب شده بود

بدول اثر میکند چرا؟ معلوم است که چادر میدان جنگ برچها خورده و عین
حال هم از دکان عشوق صرف نظر کرده است بناء علیه چنین شعر بیدیه ساعین است
۵- معشوق شاعری فارسی هر قدر که بجا طاحن صورت عیدم الشا

ها نقد را اعتبار اخلاق پست و مجموعه تمام عیوب دنیا میباشند، چنانچه آن
دروغگو، بدعهد، ظالم، سفاک، مکار، دغاکیش، فتنه گر، حیل ساز،
شریر، کمین پرور، و خیلی آحمق است که در آغوشی هر کس می آید و سخن بر شخص
را باور دارد.

بنیاد این خیالات را باین واقعه نهاده اند که چون عشق همه احساسات
را تیز و مشتعل می سازد پس بر عاشق اثر هر چیز را زیاده می کنند- تقاضای
عشق این است که هیچوقت از دیدار و گفتار معشوق سیر نشود مگر ممکن نیست

له سعدی عشق مجازی را طای کرده به عشق حقیقی هم رسیده بود مگر او را در شعرای خلاف گوشمار کرده اند
عجبیب! (انصاری مترجم)

که معشوق از همه ضروریات دنیا دست کشیده بیست و چهار ساعت
 با نظر فروزی عاشق بوالهوس سروکار داشته باشد، ظاهرست که آن
 آرزوی عاشق را هرگز بجا آورده نمی تواند، میشود که معشوق از پیش نظرش
 دور شد یا یک وقت موقع حاضر شدن او نداد و یا در ایفای وعده قاصر ماند و یا
 و اگر کس را بنظر اتفاقات دید و یا کسی صحبتش نائل شد همین واقعات جزئی و نظر
 عاشق کلان شده بصورت یوفانی - بدعهدی - بیرحمی - سخن سازی -
 رقیب نوازی - و غیره و غیره جلوه می نمایند چون احساس عاشق نسبت
 دیگران تیزتر است - و هر وصف از مرتبه خود تجاوز نموده تأثیری اندازد بنا
 علیه او یک آنی بی التفاتی را برنگ ظلم و سفاکی نشان میدهد حق اینست
 که هر سخن عاشق از حد اعتدال میگذرد -

بنا علیه اگر چه این خیالات در اصل شان از شائبه واقعیت خارج
 نیستند، لیکن شعرای ایران مبالغه زیادی بکار برده اند ابلیس چنین خیالات
 حقیقی قرار دادند بلکه تمام لوازمات آنها را هم باستیجاب بیان نموده اند -
 مثلاً معشوق را بر بنامی بی التفاتی جزئی بیرحم گفتند پس اذن باو خطاب نمایند
 دادند و بعد از آن همه اسباب حقیقی قتل را برایش فراهم کردند - گویا معشوق

قاتل جیفی است بدست شمشیر آید دارد و عاشق را برای قتل تعصیبی کند
و مثل جلاد با چنجهایش را ببندد و آخر او را زخم نماید و قطره های خون شوق
پریده بر دامنش می افتند و غیره و غیره چنانچه میگوید -

قاتل من چشم می بندد و من بسمل مرا تا بماند حسرت ویدار او در دل مرا
ز خون خویش بر آن قطره می برم غیرت که گاه قتل بدامن قاتل اقتاده است
چگونه همان بسلا مت بر خم سفاکی که بر درش ملک الموت بسمل افتاد است
اگر چه عموماً جذبات اصلی در غزل فارسی به کیاب اند ولی یک حصه معتد
بهایش بدرجه اعلی دارا می محاسن اصلی غزل نیز میباشد چنانچه کلام حضرت
صوفیه از جوش و اثر اصلی سراسر بر نریز است -

در کلام صوفیان خیالات و مضامینی که عناصر غزل است خیلی پر
جوش و ادا شده، مهمترین مضمون غزل اظهار نمودن مدح و توصیف
قدر و قیمت محبوبیت - و قابل رشک بودن عشق و محبت است - این
مضمون را در هر لسان ادا کرده اند چنانچه متنبی میگوید -

لو قلت للدنف المخرین قد ما به لا عذر ته بفدائه
یعنی اگر من بچاشق بگویم که عشق ترا میگیرم پس او تنگ خورده هرگز باین امر راضی نخواهد شد

و پنجم مضمون را شعرای فارسی بطریقهای پراثر گوناگون ادا نموده اند که انداختن
از تفصیل ذیل حاصل میگردد

۱- عشق چیز نیست که آدم از بهر اسم آن لذت می بردارد. عاشق فقط
لفظ عشق را بر زبان می بردارد که از لذتش مست و بخود شده می افتد. شاعر
مضمون مذکور را بدین مصرع ادا می کند
ع- عشق میگویم و جان میدهم از لذت او

۲- در عشق هزار مصایب پیش می آیند از مقامات بسیار خوش بینی
و شوا عجبو میکنند چرا که نشان منزل معدوم میباشد. ای که مصیبتش لذت
و هر دردش دو آنظر می آید بجز قدمش چنان راحت نصیب عاشق میشود
که گویا بمنزل رسیده است چنانچه میگوید

هر روان را خستکی راه نیست عشق هم راه است و هم خود منزل است
عاشق داد میزند لیکن فیرادش ازین نیست که چرا گرفتار نشد بلکه برآید
اینکه عمر گذشته اش بهیچوجه چرا گذشت، شاعری میگوید
ناله از بهر زانی نکند مرغ اسیر خود و افسوس زانی که گرفتار شد
اگرچه عاشق از ظلم و ستم و میوه فانیها و بی اعتنائیهای محبوب

خیلی مشغول می شود لیکن بعد از غرور و فکر محسوس میکند که این همه رنجها و عذابها
ایم لذتی که در عشق است در هیچ چیز نیست، و داده میگوید -

جای فسوس نیست به ذوق دیر عشق هر چند ظلم هست و ستم هست و دیوت
خویش را بر نوک مرغان ستم کیشانم این قدر زخمی که دل میخواست در خون
اگر عاشق بمقابله حریفان عشق دعوی ففیلست خود کند اثباتش را بدون اینکه
دور خم ای بیشتر خورده دیگر هیچ چیز میشود؛ چنانچه میگوید -

ما و بلبل عرض پاک سینه میگردیم و ناز پروردگارستان زخم خاری هم نهاد
۳- هر چیز که بکمال میرسد بعد از آن اثری برای مثبت و لیکن عشق از این قائل

مستحق است عشق از آغاز تا انجام یکسان لذت بخش و لطف انگیز است
عشق در اول و آخر همه ذوق است این شرابی است که هم بخت و هم خام خوش است

۴- عشق یک وصف اعلی دارد که همه بر ذائل را با اخلاق حسنه تبدیل

می نماید از طبیعت عاشق - بغض - کینه - حسد - خود پرستی - فخر - وغور -

و غیره را فنا کرده بجای آن رقت و سوز و کنایه همه آورد و انسان سر با محبت
آشنایی و آشنایی بکند و قیام حضرت صوفیه طالب تسلیم تر که نفس میفرماید

این نشان این است که همه با تشنه است که همه بکبار ایاک

می سوزاند، نظیری همین میگوید:

همچو اکسیر بتاثر محبت نرسد کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم
 جذب به عشق و محبت که بردل عاشق طاری گشته اند ز باننش بی اختیار اند
 می براید اگر چه خوب می فهد که این غیر ضروری بلکه خلاف مصلحت است لیکن
 دل که از دست رفت چاره اش مصیبت ؟

این است که غزل بیاری جذب به عشق بعالم وجود قدم می نهند - میگوید -
 شوق نگذشت که دستی بهم بردل نوثیا ورنه این سوز منور از تو نهان حتی بابت
 چونکه عاشق در دعوی محبت یک لذت خاص می یابد پس برای آن اسلوبها
 گوناگون می تراشد مثلاً گاهی محبوب را مخاطب خود می سازد و به ادای بیایا
 پر اثر عشق - و فاشعاری - جانشاری - بانباری خویش را بیان میکنند که
 معشوق باور نماید و گاهی جان خویش را مخاطب می سازد و گاهی باین هم سرگدا
 داشته نمی باشد که مخاطب کیرت ؟ عاشق با شخص مفلس میماند که درین
 حالت ناداری و ولتی بدست آورده محل بی محل اظهار دولت مند می
 خویش را وظیفه خود ساخته باشد، عشق مستی شدید دارد و عاشق که در میان
 گمان میکند که دولت تمام دنیا بدستش افتاد پس در این فخر و غرور و زو عوی

عشق میگوید

این همه امور فطری و از لوازمات محبت اند و لهذا وظیفه یک
محقق نیست که به بیند که مضامین و غزل تا کمال حد یافت میشوند و تا کمال
واقعیت و اصلیت و جوش و اثر دارند.

شاعری فارسی جذبات مذکور را به قوت کامل ادا نموده، شاعر
عرب عشق و محبت را بدین طریق اظهار می نماید.

طاف الهوی فی بلاد الله ^{کلام} حتی ادا امری وقف ^{چون}
^{عشق به همه دنیا سباحت نمود} ^{چون رسید منزل کرد}
شاعری مضمون را ازین هم زیاد ساده طبعی میگوید.

اقانی هواها قبل ان اعرف الله ^{محمّد بن مروم} فصادف قلبا قارغا فمکننا ^{چون این دل را قالی زید جانم برین شد}
^{بشماره ایرانی میگوید}

نه دام دام و نه دایه ای نقد و نه ^{بند است}
که پای تاب سرم هر چه هست ^{بند است}

غزل فارسی را تصوف خیلی بلند

مبداء گش عشق حسن است، یعنی با اینکه حسن است این
 گش هم ضرور است و هر قدر که حسن کامل تر بود همانقدر این گش
 هم سخت تر و قوی تر می آید و چون حسن کامل صرف حسن شاعر حقیقی است
 پس عشقیکه باو تعلق دارد کامل است و بس - همین مجذبه و اثریکه در شاعری
 حضرات صوفیه دیده میشود کلام دگران شائبه آن ندارد - مطلوب حضرت
 صوفیه عموماً شاهد حقیقی است پس عشق نشان از هوا و هوس پاک بوده
 خیلی قوی و متعل می باشد

هویدا است که کمال شاعر می عشق حقیقی موقوف است
 و آن مخصوص است به تصوف - و شاعری صوفیانه به نسبت فارسی
 در زبانهای دیگر کیاب است لهذا هیچ زبان در شاعری عشقیانه (غزل)
 بزبان فارسی مقابله نمی توان کرد.

خصوصاً اینکه شاعری صوفیانه دارد و بقدر اول است

۱۔ جذباتیکہ در تصوف اظہار شش میشود حقیقی و بالکل واقعی
 میباشد پس در شاعری اشش بسیار جذب و جوش و اثر پیدا میشود۔
 در عشق و ارواتہای گوناگون پیش می آیند در مثلاً محویت۔ شوق
 ۔ جان بازی۔ شکایت۔ انتظار۔ پھر۔ واصل۔ این جذبات و ارواتہ موصوف
 شاعری میباشند۔ لیکن چون این جذبات بر بال تصوف ادا میشوند خیلی
 و زود آمد و پر زور و با اثر میگردند مثلاً سلطان ابوسعید ابوالخیر این کیفیت را
 "در قلب سوای مطلوب حای کسی باقی نماند" بدین طریقہ ادا میفرمایند۔
 صحرائی دلم عشق تو شورستان کن تا مهر کسی دگر نروید ہرگز
 این خیال کہ اگر محبوب ظلم و جفا کند ہم محبوب است در لسان تصوف
 اینطور ادا میشود۔

جان زن بر روی و در جانی ہنوز در وادای و در مانے ہنوز
 ہر دو عالم قیمت خود گفست زخ بالا کن کہ از زلف ہنوز

آرزو سے جان نثاری
 ہمہ دشمنان صحرائے خود نہا بہر با مید آنکہ روز سے پشکا خوی

محویت

مستم کن آنچنان که ندانم بخونی در عرصه خیال که آمد کدام رفت
افراط نوازش محبوب ۛ

جان به نظاره خراب ناز اوزند آتش مایه بونی مست ساقی پر دهر پیانه
جان بخش وصال ۛ

خواهی ای جان برو و خواه بمن باش که مردنی نیستم امروز که با نان اینجا
بظاهر شبه وارد می شود که این واردات در عشق مجازی مسلم اند مگر
در عشق حقیقی امکان نیست چه شاید حقیقی (ذات باری تعالی) چون از زمان و
مکان صورت و شکل سمرت و جهت پاک است، و اینجا جذبات و پیدای
- وصال - فراق - انتظار - شوق - محویت - صورت نمی بندد - ولی واقع
چنین است که کیفیتهای بعبارف در وقت مشاهدات تجلیات صفاتی
میگذرند و واردات عشق مجازی خیلی شبیهی باشند لهذا جذبات هر نگش
«لیکن نسبت آن بسیار لطیف و خیلی پر جوش و بسیار پاکتر» پیدا میشود
و صوفیه آنرا در الفاظ مربوط زمانه ادبی نمیانند، مثلاً عارفی تنوع و کثرت تجلیات
را بدین الفاظ ادبی نماید ۛ

اگر او دیده دادت که دیدارش بر او نیستی طلب کن دیده دیگر که دیدار و کردار دارد

اگر هر ساعتی ضد بار خسارش بصدید
 بجای مثنی مشوقانخ که دیدار دگر دارد و بگو
 و مثلاً بعض اوقات بر سالک فیضان غیب بند می شود و از آن حالت
 قبض پیدا میکند و آن حالت به چهره و فراق کامل مشابیهت دارد.

و مثلاً در نگاه عارف همه تکالیف و مصائب و اراحمن (دنیا) از
 طرف قائل حقیقی سست پس در برداشتن آنها لذتی دست میدهم که در
 جور و جفای معشوق مجازی حاصل می آید عارفی میگوید :-

هر چه بخواهی بگو کاین همه دشنام تلخ چون بلبکت میرسد شهید و شکر می شود
 عهد کردی که بدو زنی بغض خویش مرا هیچ غم نیست تومی سوز که من می سازم
 پرورد و صاف ترا کار نیست دم گش که هر چه سانی مار بخت عین الطاف است
 روی گشاده باید و پیشانی فراخ اینجا که لطمه های یدالله میزنند

۲- تسامعی صوفیانه از الفاظ و خیالاتیکه خلاف تهذیب و نزاکت و

مناقب و نزاهت می باشند با الکل پاک سبب «مثلاً بوس و کنار
 آغوش» و غیره معلوم است که تعلق تصوف به عشق حقیقی است
 و آن باین امور علاقه ندارد - شک نیست که در تصوف اکثر خیالات
 را در لباس مجاز ادا میکنند لیکن قدم اندر تزهت بیرون نمی نهند پس

تشبیهات و استعارات که بر عشق تحقیقی محمول شده میتوانند و از آلودگی هم پاک میباشند ذکر می شوند - مثلاً در تصوف کنجایش الفاظ (وصل فراق - انتظار و غیره) است که بدار و آنها نیکه در مشاهدات تجلیات صفاتی پیش می آیند هر گنگی دارند ولی در سلوک و ارومی نیست که با بوس و کنار مشابهت داشته باشد لهذا ازین الفاظ دامن شاعریش پاک است - این معراج است برای فن غزل گوئی، لیکن شعرای صوفی رنگ هزارا گذشته اند و همه شان صوفی اصلی نبوده اند لهذا بسا اوقات واردها عشق مجازی را هم در میان کلام تصوف مخلوط نموده پس ازین غلط بزرگ است شاعری تصوف حرفی وارد نمی شود -

الغرض ازین طرز (صوفیان) وسعت زیادی گرفت و زبان فارسی و اردو آنها بس دقیق و خبریۀ عشق و محبت را در طرز تصوف انقدر ادا نمود که درین خصوص هیچ زبان دنیا دعوی همسری اش نمی تواند کرد اگر شخصی بخواد بعد از غوغا استقصا کامل کتاب مضمون واردات محبت تالیف کند و در عنوانها و ابواب و فصول جدا جدا قائم نمود و بابت عنوان سخن تفصیلی بنماید، برای این تالیف صغیر لهای فارسی سرگامها را گرد میزنند - مابعد غرضش طبع این را قدر می میکنند

حقیقت عشق و آثارش

ما اول نوشته ایم که عشق یک کشش و جذبه ایست که از نظر
 در انسان نهاده شده و اثر آن بهیچیکه در دل فزونی و شورش خاص پیدا
 میکند، انسان در دل خود یک بیثباتی و غلش و اضطراب محسوس میکند
 و از آن الفاظ در عالم بی اختیاری پر جوشش بر زبان جاری می شوند -
 چنانچه میگوید -

عشق شوری در نهاد ما نهاد جان مادر بوته سودا نهاد
 گفتگوئی در زبان ما گفت حبس جوئی در درون ما نهاد
 راه عشق خیلی دور و دراز است که بصرف بردن عمر طویل هم بصیر
 نمی رسد، در عرض راه صدها وارداتهای تازه و مقامات و منازل
 مختلفه پیش می آیند و از مرحله های «رنج» و «سرت» و «جوش» و «ضبط» -
 و «صل» و «پیر» و «گل» و «شکر» و «صبر» و «بیقراری» و «مستی» و «هشیاری» و «یگان» و «یگان»
 گذر می شود و لیکن هر چه حالت رنج کیفیت از لذت و لطف و شیرینی

غالی نمی باشد

هر روان را خستکی راه نیست عشق هم راه است هم خود منزل است
هر مقام عشق یک لذت خاص دارد

عشق در اول و آخر همه ذوق است این شرفی است که هم بخت و هم خاموشی است
خود ابتدای عشق انتهای آنست

نیروی عشق این که درین دشت بیکوا گامی زفته ایم و به پایان رسیده ایم
عشق در دل یک مرز پیدا میکند که نام آن هم لذت معلوم میشود

ع - عشق میگوید و جان میدهم از لذت و می
اگر چه در عشق مصیبت است رنج است غم های گوناگون پیش می آیند
لیکن با این همه در عالم حیات کیفیتی نیست که بآن مائل شده تواند

بای خصوصیت ذوق و یا عشق هر چند جور هست ستم هست و ادب
درین راه غم و رنج و محنت نمی باشد بلکه همین میباشد که زمانه غم شدیم
عبث رفت

آل از هر زمانی ننگد مرغ حبس خور با فوس زمانیکه گرفتار بود
عشق در انسان جذبات شریفانه را پرورش میاید، محبت بل

آفتد روست می یابد که برای رنج - کینه - بغض - عناد و غیره بالکل
جایی نمیگذارد و در دل آفتد سوز و گداز و لطافت شریفانه تولید می نماید
که با دشمن هم کاهی خیال دشمنی نمیگذارد.

بدین عشق به کونین صلح کل کروم و خصم باش و زما دوستی تماشا کن
دشمنی با دشمنم نیز بهر انگیزی است دوستی را دوست دارم و دشمنی دشمن
عشق ایشار نفس را که از بهترین اوصاف است پیدا میکند حتی
که فدا کردن جان و مال و عزت و آبرو و تنگ و ناموس را بجد عشق است
و دو عالم با ختن نیزنگ عشق است شهادت ابتدای جنگ عشق است
یا ز جانان یا ز جان بایست این رسم عاشق نیست بیکل و دو لب و دندان
عشق جذبات مروانه «یعنی جان بازمی - جان نثار می - غم و شهادت»
یا مردی و استقلال را پیدا میکند.

تا سرند هم پاکشتم از سر کوش تا مردی و مردی قدمی فاکه ر
بردارم دل گرا جهان فرامی برهم زخم از سوز زبان و سرمانی
بنشینم اگر به سر آتش گوئی برخیزم اگر از سر جان و سرمانی
عاشق صادق با کسی رشک و رقابت ندارد بلکه او میداند که

همه دوستان محبوبش میباشد و چون قانون طبیعی است که دوست
دوست دوست میباشد، نیاز حلیه شیوه او بهر کس محبت میباشد
نیاز از هم ز خود هم کز ولی را که میترسم در و جاسه تو باشد
یکسوئی و یک طلبی از اوصاف بلند انسانی است (یعنی طالب یک
که شد دامن او را محکم گیر و دوسوای آن کسی را در نظر جای ندهد) =

دو عالم را بیک بار از دل تنگ برون کردیم تا جای تو باشد
نمی گویم درین گلشن کل و باغ و بهار این بهار از یار و کل از یار و باغ از یار از
تهدت زده ام یار به عشق و گری گشت پرسند که غیر از تو به عالم و گری هست
یار جانان یار جان بایست دل بچون رسم عاشق نیست با کیدل و دودل ^{شستن}
عشق انسان را از طمع و ولت و حشمت و جاه آزادی سازد و
عشق کامل نیست تا و بند مال مسکنی از زمان آتش علم گردد که سوز و خانه را
عشق همه اخلاق ذمیمه را با اخلاق حسنه تبدیل میکند - عداوت
محبت میگرد و بخل فیاضی - و غرور به نیاز تبدیل میشود و جایی است
حوصلگی را بلند ممتی میگیرد احاصل عشق آکسیری است که خاک را از زمین
پیچ آکسیر تاثیر محبت نرسد کفر آورد مردم و در عشق تو ایمان کردم

بعض اوقات عشق قلب یک انسان با چندان فرامیگیرد که از نظرش سلی
 محبوب همه جهان و جهانیان پنهان میگردد و در تشرش سواهی جلوه جهان
 نمای او چیزی بر نمی خور و این بمقامی است که صدای اناسحق سر میزند
 محبوبیم دوست شد نرم که سبیلای عشق یک اناسحق گوی دیگر بر سر دار آورد
 اگر چه عشق و هوس یا شاهد بازی در نندی باعتبار صورت یک
 است لیکن باعث حقیقت فرق بی نهایت دارد شرط اول عشق
 وحدت و د و امر است یعنی سواهی یک محبوب ادا کسی و کما کنند
 نظیری گوی عشق این است شاهد بازی ^{رندی} که گریاری رود از دست کسی یاری گیرد
 وقت عرفی خوش نکشودند کرد بر رخ بر در کشوده ساکن شد در دیگر نزد
 از سوز محبت چه خبر اهل هوس را این شربت در دست سازد بگری
 اتش عشق خود مینی خود پرستی - کبر و نخوت را یکسری سوزانده
 خود مینی و خویشتن پرستی رسمی است که در دیار مانیت
 عشق از رنگ خوب متناسب اعضا پیدا نمی شود بلکه ادا
 های دلخواه دل را می برند

لطیفه ایست نهانی که عشق از خیز که نام آن غلبه اعلی و خط زنگار است

محبوب

عشق ہر قدر قوی باشد لیکن اگر معشوق نادان و بہت تصویر است
 پس ہمہ جذبات شوق بند مانده راہ عدم میگیرند و اگر محبوب ادا
 شناس سخن فہم و نیکتہ دان کتاب عشق و عاشقی بہت است
 (چنانچہ کہ در عصر حاضر) پس در طبائع عشاق جذبات بوقلمو
 ہر اسے اظہار شوق و تمنا و آرزو پیدا شدہ بر زبان جاری میشوند
 در دنیا قومی گاہے جذبات و معاملات عشقیہ
 را بہر اکت و نیز نگہاے متغیہ ادا نمودہ بہبیش صرف
 ہمین بہت کہ در اقوام دیگر باشند ایران محبوبہاے گاہے یافتہ
 اند۔ بغور ملاحظہ فرمائید کہ اشعار ذیل را سوائے ایرانیا
 کہ گفتہ میشوند؟

شهرت نمک و عومی عشق سبک
 از حسن این چه سوال است که معشوق
 به دور گردی من از غریب میخند
 من در پی رمانی و او در پی فریب
 از یک حدیث لطف که آنهم دروغ بود
 نوازشی ز کرم میکند محبت نیست
 گر شمع گرم سوال است لب مکن نجبه
 رسید گوشت ابرو بلند کرد و گذشت
 شراب لطف در جام می نی می می
 فرماندهی کشور دل کار بزرگ است

انگونه توان نیست که جانان نداند
 این سخن را چه جواب است فهم میدانی
 حریف سخت کمافی که و کین دارم
 بر سر کمر زنگنه کشوده را
 امشب ز دفتر کله صد باب بسته ایم
 توان شناختن از دوستی مدارا
 که اعتبار به پرسیدن زبانی نیست
 تو افعی که بابر و کشتند کرد و گذشت
 که زود آخر شود این باد و من غمار
 تو دولت حسنی ز تو این کار نیاید

کج ادایه‌های محبوب

این عنوان بزرگ‌ترین موضوع معاملات عشق است.

بیان حقیقت اینکه: عاشق هزار بار آرزو به نسبت معشوق در دل خود می‌پروراند و تقاضای خود و غرضی عاشقانه است که هر آرزویش بوجه کمال برآید، لیکن چون صورت پذیر شدن آن ممکن نیست پس عاشق خود کام به نسبت معشوق گمان میکند که بیوفاست و این بدگمانی است آهسته آهسته تا باین درجه ترقی می‌نماید که هر ادای او را بر بیوفانی و کج ادائی محمول میکند.

الغرض اخلاق بدی یعنی ظلم و فریب - حیل سازمی - دودش بیانی - بیرحمی - بی اعتنائی - دل آزاری - دوزبانی - و غیره و غیره که در عالم شاعری وجود دارند معشوق مجموعه شان بنظر می‌آید - مثلاً:

۱- عاشق ادا می‌کند که چیزی از احوال خویش عرض نماید لیکن محبوب باین جهان که این کیفیت را پیشتر شنیده ام آنرا خاموشش می‌سازد

۱- آنکه هیچ نشیده است

سازد خموش، تا من چشیده

۲- محشوق در بزم با اختیار گرم بخت است و عاشق را هم خواسته

مگر قصد شخصی را فرستاده که خانه اش نمی داند

با خبر نشینی و هرستی زنی با آنرا که نداندره کاشانه مارا

۳- اتفاقاً از زبان محبوب یک کلمه خبری و دو بختی می براید

لیکن در تلافی اش پی در پی سخنها

بدانند که اینهم یک سخن جوانی بود

یکبار گفتی سخن مهر که در پی صد گوشت خور غلط انداز

۴- بعد از عرصه دراز از احوال عاشق جویان می شود مگر بدین طرز

که از خود عاشق نی بلکه از رقیبش پرسان می نماید

پس از عمری اگر حال من بپا می نمی پرسد من آن نیز از اختیار می پرسد

۵- محبوب اتفاقاً وعده را ایفا می نماید لیکن مقصدش این می باشد

که بوفامودن یک وعده موقع بدست می آید که هزار بار وعده خلافی بگوید

بهر هزار وعده خلافی دیگر است اگر از هزار وعده یکی را وفا کند

۵- عاشق بعد از صرف مساعی و تدابیر بسیار در بزم یار بار یافت
لیکن معشوق محض رسیدنش سوال میکند که بچه مدعا آمدی بمقتضا
غریب شرمسار گشته خور آبرو ده

پس از عمر یکده در بزمش بعد از قریب ششم سخن از مدعای من کند تا زود برخیزم
۷- چون رقیب عرضی میکند معشوق در ظاهر بغض فریب داد من
عاشق روی برهم میزند ولی گوشش بطرف او داشته بجال شوق خنها
اورا میشنود

چون کند غیر سخن بهر فریب دل رو بگردانی و خود را بشنید

۸- عاشق مصلحتاً از برای دوسه روز آمد و رفت را ترک نموده
بود که معشوق موقع یافت و باز او را هیچ نخواست

رقم دور و روزی از درش از بهر مصلحت دیگر فراخواند و همانرا بهانه ساخت

۹- محبوب وعده نموده بود عاشق بغرض یاد دانی اش نزد او شده است
هنوز لب نخشوده بود که فهمید و تیرشی گفت که اینقدر اصرار و لجاجت از
برای چیست

نهره دارم و عده دیرین بیادش آورم لب زهم نخشوده می گوید که ایوایرام

۱۰ ولداوه در عالم بی تابی در بزم یار رفته می نشیند و هر چند کیفیت
اضطراب و گداز خویش را نشان میدهد لیکن با یک عالم بی توجهی بخورد
از انجامی برآید و به معشوق اثرش هیچ نمی بیند

می نشینم می شکیبم می گدازم
اضطرابی میکنم اما که پروا میکند
المحجوب از عاشق و فاکشش خود بدگمان است که اگر او با کسی
سخن میکند گمانش همین میشود که حرف از شکوه ام میزند
بدگمانی بین که با هر کس شکایت میکنم او تصور میکند که زوی شکایت میکنم

سفر

شعرای ایران حالتی را که در وقت سفر کردن معشوق پیشتر
میبآید و خیالاتی را که درین حالت بدل عاشق میگذرد و موهوب بیان نموده اند
یک غزل مسلسل شرف قزوینی بر همین مضمون است - میگوید :-
از تو مانده تاب جدایی و گدا
بهر خدام و بسفر یا بمر
نا دیده کرد تا نکشم غم همی
آن مه چو دید وقت سفر در گدا
گر قصد آن نداشتم گمدم هم
بهر چه کرد از سفر خود خبر مرا
غم سفر نموده ترسم که در دور روز
سازد به عشق شهر شهر و گمرا

عاهد امبا و چون شرف از خوشی تو
 یک غزل وحشی بزدنی سرت که معشوق را از اراده

سفر منع میکند، میگوید

یاران خدای را بسوی کندی
 باشد کش این خیال از خاطر بدی
 از حال با چنانکه دروگه گار شود
 آن بی محل سفر کن با ناخبری
 منعش کنی از سفر و در میان
 اغواق و صعوبت رنج سفری
 گر خود شنید جان من مرده اشما
 و رنشد و مباد که اینجا گذری

۱- معشوق بر رقیب خیلی مهربان است ولی عاشق به سبب رشک
 یقین ندارد بلکه بر عکس گمان میکند که غرض این التفات محض رنج دادن
 بمن افکار و رنجه در قلبش هیچ نیست.

ندارد ای قیب آن سرستیمان با تو هم عهدی
 گهی حال تو بر غم از فکایم پرسد
 ۲- محبوب همه تن بر حال عاشق متوجه است لیکن او اتفاقیه با کسی
 یک دو سخن میکند به عاشق اینهم گمان میگذرد
 اگر یک حرف با انگیار و با من سخن گوید
 ندارم تاب آن بکوف هم خواهم برگزید

۳- نفهمیدم که این مضامین با عنوان (خفا) چه مناسبت دارد (انصار مترجم)

۳- اکثر می شود که احباب عاشق سفارشش او را به محبوبش میکنند
لیکن اندک فیهی به غلطی گشته کار آن فگار را خراب میکند و لطف
انجا هست که بار احسان آنرا هم برگردان عاشق به باد می زنند
زنادانی پراو کرده اند که کار من ضایع عجب تر اینکه بر من منت بسیار هم
ع غیرت عشق تحمل ندارد که کسی بوی نامه و پیام عاشق را هم
یافتہ بتواند

وانسته ده بدستش ز نهار نامه صید پهلوی او مبادا خیمه نشسته باشد
۵- عاشق از خصومت و شرارتهای رقیب بجان رسیده لیکن میداند
که اگر کیفیت هذا خودش عرض نماید معشوق را گاهی باور نمی آید پس سعی
دارد که واقعه بزبان ثابِت بیطرف بگویش برسد

این که با من کرده هر دم غیر غلطی دیگر خواهم آن مه بشنود نه از من انجاست
۶- عاشق در مجلس نشسته و بدزدی از دیدار معشوق لطف می برد
ناگاه معشوق آرامی میند و عاشق مسکین خلی منفعل می ماند

نهان از و برخس داشتیم تا شاک نظر بجانب من کرد و شرمار شدیم
۷- معشوق در مجلس در میان انزده حبیبینان می نشیند و عاشق
را هم شریعت مجلس می بخشد مقصد شر این است که اگر نظر عاشق

بیک حسین بیگ آغا ابرار نام کہ در عراقی ہستی ہے
نشید بانگور وریان بزم بخت یارم کہ چون بنیم بسوی دیگری حاضرم گہنگارم
ہر در بزم یار بجالق ہر واقعات و واردات ہا پیش می آیند

چنین تاکی ز بزم یار ناخوشند و برخیزم
نگوید با من بیدل سخن تازه و برخیزم
ز بیداد تو کی جویم جدائی فی قیمت من
که از بزم ت بیک حرف هم آلودم
ز رشک غیر ترسم بخودیهام زندان
ز بزم او همان بهتر که اندر زبیر خیزم
پی ترتیب بزم خاص مجلس من فی بهیم
اگر من بهم در آن مجلس نخواهم بود و برخیزم
۵- چون عاشق بقاصدی پیامی میگوید یک سخن را صد صد بار
تکرار کند که مباد اسفنی فراموشش نشود

۱۰۔ تاویل مظالم محبوب کہ کسی اور راہ بد می پاد نکند۔

جفامی بنیم و تا بدنگوید هیچ کس اورا بہر کس میرسم عذر جفامی یار میگویم
نظیری و تمیضمون یک و گر پہلو ہی لطیف پیدا کرد کہ جان خود را
مجرم و قصور دار می سازد کہ کسی بہر معشوق الزام نہ نهد کہ خون ناحق ریختہ
بہ بدی و زہمہ جانا نام بر آرم کہ مباد خون من ریزی گویند سزاوار نہ بود

۱۱- عاشق درستان عشق را بشنود شیرین ادا میکند که دیگران

از بسکه حرف عشق بلندت ادا کنند

۱۲- عاشق در هر مجلس ذکر می بینان آغاز میکنند که در ذیل آن از احوال

معشوق خویش هم چیزی بشنود

پنجم
هر مجلس که با سازم حدیث نیکو ایسم که حرفه آن مناهربان را در میان

۱۳- عاشق سخن را از دارانه پرسید تا هیچکس واقف نگردد ولیکن

محبوب ستم ظریف چنان بصدای بلند جوابش داد که رقیب هم شنیده
چنان گوید جواب من کز آن دور قریب

۱۴- اگر چه عاشق از حالات محبوب از همه بیشتر خبر میدارد ولیکن از بیتابی

شوق است که از هر کس جستجوی احوالش می نماید

ز حال او اگر چه انهم بیش از همه لیکن ز بیتابی شوق احوال او از این آن

۱۵- عاشق با معشوق در برزم یکجا شد و معشوق از راه التفات با وی

حرف زد لیکن از سبب محویت تماشای جمالش یک حرف هم نشنید

بالا تر مجلس طرف شد چون از انجا برآمد کنون یگان یگان با می بیند که محبوب بمن چه فرموده بود

ز دست خویش نه فهم هر چه گوید آن پری کجی
چو از برمش روم مضمون آن از دیگران

ظلم محبوب

۱- این وسیع ترین میدان است برای شاعری ایران تحقیقش
 اینکه آرزوی دائمی عاشق این است که انفعات محبوب هم بقدر شوقش
 باشد و معلوم است که هیچ محبوب (اگر چه کامل و فاقد ارحم باشد) از فانیها
 عاشق بوالهوس هرگز عده برار شده نمیتواند بنا برین اول در دل عاشق یک
 گمان خفیف یا نسبت بهیر حجب و حجاب میشود و در آخر ترقی یافته آن را
 در نظرش محض ظلم و بی رحمی می بیند و حتی که اگر محبوب مهربانی هم میکند از این هم
 بدگمان شده بر پهلوی پرستش حمل می نماید - شعر مضمون نذر اخیلی
 وسعت داده اند و با کثر مقایسات از اظهار جذبات فطریه هم خود داری ننموده
 میروی با غیر و میگوئی بیاعرفی تو بهم لطف فرمودی برو کین با پی از نقابت
 ۲- اگر طرز عمل محبوب یکسان می بود هم امکان کیستی بود لیکن محبوبان
 ستم ظریف در میان سلسله مظالم و قلمون یک اداسی لطف هم می بینند
 در ظلمی است که عاشق را نمیکند از آنکه خوگنده ظلم شده یک راحتی محسوس کند

از ادای لطف و مهر بدل عاشق زده امید می تابد و باز گل می شود
 این جور دیگر هست که آزار عاشقا چندان نمیکنند که بیدار و خاکست
 از آن بدرد و در هر زمان گنج قیام که شیوه های ترا با هم آشنایی است
 ۳- عاشق برای اخفای راز آمد و رفت خود را برای دوسه روز موقوف
 ساخته بود که بهانه بدست محبوب آمد و بدین جرم براس ابد از در
 خود طردش نمود.

رقم دور و دمی از درش از بهر صلت دیگر را سخاوته و همانرا بهانه ست
 ۴- عاشق سخنی در پرده راز پنهان میکند لیکن جوابش آشکار امید
 که همه مردم خبر میشوند
 چنان گوید جواب من کنز و گودر قیام که
 ۵- محبوب در بزم پهلوی خود عاشق را جای میدهد که بطرفش راست
 و میتواند

در بزم از آن به پهلوی خود جاد و همراهی تا بهت سوی او نتوانم نگاه کرد
 ۶- محبوب از مدت از احوال عاشق جویند و لیکن از خود عاشق فی بلکه از قریب معاند
 پس از مدت اگر حال میبار می پرسد نمی پرسد ز من آن نیز از اغیار می پرسد

اَبْحَالِ

انتہائی کوشش طالب و مطلوب می باشد که راز محبت فاش
نشود، بنابراین در موقع سخت احتیاط صرف می رساند مثلاً:

۱- عاشق برای دریافت نمودن احوال مطلوب ازین تدبیر کار میگیرد
بهر مجلس که جاسازم حدیث نیکو این رسم که حرف آن مه نامهربان را در میان است
۲- در بزم محبوب رفته و از فور شوق بیتاب است لیکن احتیاط مانع است
که بسوی او نظر کند -

رَشوق میرم و سوس تو شکر دم بزم برای آنکه قد غیب در گمان دیگر
۱- محبوب بیک حسین دگر ولدا، اکنون عاشق بآن حسین
محبوب میکند این خیال نیست بلکه واقعه تاریخی است

شاعری (میرزا حسن - واهب) در عهد شاه عباس صفوی
بر نوخطی فریفته بود که او و دوام گیسوی یک شاید بازاری اسیر افتاد میرزا
موصوف اشعار سفارشی ذیل را نوشته بخد مت دلدار محبوب خود فرستاد

آنکه صبا مرا کرده نگاهت سنجید
 عطر زلف تو اگر برده دل عالم را
 تو اگر باغ گلی او چمن بایمن است
 شب که مستانه به بزم تو قدم بگذارد
 به لنگاهی که اسیر آن کند چشمش
 عالمی صید تو گردید چو او صید تو شد
 تیغ ابدت به ابروی کمانش نرسد
 بصفا می نظر هر وجهت سگند
 میکنم روز ترا چون شب خود تیر و تا
 با خبر باش که صیدش نشوی سهل گیر
 او هم از نگهت خط کرده جهانی تسخیر
 در گستان جهان بهر دونداری نظر
 جده شکر کن دور قدمش زود و میر
 به نیازی که فقیرانه کند و سستش گیر
 بود در طالع حسنت که شود عالمگیر
 کار شمشیر نیاید ز غلاف شمشیر
 که اگر آینه شمشیر نشود رنگ پذیر
 میکنم زلف ترا چون خط او در بنجیر
 (از انشکده)

۲- خلوش کل از راه غله نهی خویشش با معشوق کسی انگاشت گم
 عاشق نقاب برداشت چه اصل آنکه میکند
 خوش خرامی دیگرانگاه گاهی میکند
 زان صیبت می سرگوشی تو منزل دایم
 صورت دلدار دیگر در مقابل دایم
 من که پیشت میزدم فریاد می رفتم
 عاقبت اظهار کردم آنچه در دل دایم
 راست گویم عشق دلدار دارم نفی
 (از علی نقی)

۳- حسن فربهی معشوق کس هم عجیب زور دارد همه نامه و روان ارباب
کمال (علما - فضلا - امرا - غنای بی هر درجه و هر رتبه) یکطرف و یک
نحوش جمال نونیز بمقابلش، لیکن همه حیران و از خویشش رفته اند و همه
تدبیر و ادبی و مضمی را کم کرده به شخص بی چون و چرا تسلیم است شخصی
عبرت پذیر این کیفیت را دیده میگوید -

هم از غالب سر فیضی است که یک عالم حریف کو کی نیست
۴- آدم محتاطی دارد که از دور لذت دیدار حاصل نماید و دور او سر
زلف نافه محبوب بغرور حسن قبحم نیر لب دارد که کارفته می تواند -
۵- عاشق و معشوق و رقیب در یک بزم جمع هستند نظر محبوب
بر عاشق است که او را بکه ام نگاه می بیند و نظر عاشق بر اقب رقیب که خط
مهر ناما را جمال محبوب است -

تو واقف من و واقف نگاه قریب قویاس خم من پاش خسته چین دارم
۶- معشوق عرض عاشق را گوش کردن نمی خواهد لیکن عاشقش آنرا
باز آلوده میسازد -

شاید بعد عامی تو گویم حکایت یک بار عرض حال مرا می توان شنید
 لا رقیب مرقوم فوق کس نادان ازان سخت صدمه برداشته مردم
 او طبعین الفاظی می بیند که اینقدر غم مخور! عاشق هم جهان چند روز است
 چنان مرگ رقیب آزرده کرد و آن طفل را که غمخواران برگ من تسلی میکنند او را
 قاصد پیغام عاشق را برده و عاشق بخانقوشته محو تصور است
 که اکنون قاصد رسیده باشد و نمیدانم کیفیت و پیام را تا که اچان رسیده
 باشد

چو برده پیام قاصد کنم این خیال و گویم که برش حکایت من بجا رسانده باشد
 ۹- در عالم هر خیال یک یک اداسی وصل صدمه تازه وارد میکند
 هر نکاهش بمن سوخته در روز وصال در شب هجر بلای است که من میدانم
 ۱۰- اگر چه محبوب بر عاشق اتفاقی ندارد ولیکن از یک شیوه اش غافل
 افتاد که محبوب بالای او خیلی مهربان است لیکن چون از طعنه رقیبها می رسد
 آنرا پاک ظاهر هم نمیکند

سوی خود میل دل این سیمبر دانسته ام میکنند از طعنه بدگو عذر دانسته ام
 ۱۱- عاشق از معامله میداند که دلدارش شیوه قدیم ندارد، لیکن

باسباب آنکه رویش هم پی برده نمی تواند -

پی نبرد مردم گزیده آرد و سبب هیچ نازکت نیستی با من چو اول اینقدر دانسته ام

۱۲- عاشق از کیفیت لطف محبوب بر رقیب آگاه شد شکایتش میکند -

محبوب از شکوه اش میداند که محرم رازش نمانی نموده و بر سر آن قهر میکند
عاشق این خیالش را دفع می نماید -

لطف تو دانسته ام با غیر از محرم مرغ کونگفت این و من از جای گزیده ام

۱۳- تجربه هر قدر زیاده شده میرود همان قدر یقین بی مهری معشوق

زیاد و شده میرود -

شیوه بی مهری آن ماه را با خود نشد خوب می دانستم اکنون خوبتر دانستم

۱۴- عاشق گاه گاه بر سخنها می ناصح گوش می نهد و مردم ازین سخن

تعجب میکنند گویین نکته فکرشان نمیرسد که ناصح در اشائی نصیحت

اسم معشوق را گرفته میگوید که از جنونش تائب شو - عاشق از شنیدن

اسم معشوق مست گشته ناصح را میگذارد که هر چه بخواهد بگوید -

مقصود ما شنیدن نام تو بوده است گاهی ز ناصح از سخنی گوش کرده ام

۱- عالم محبت -

ر بوده آنهمان از خود خیال آن پویییم که خود صحنی اگر پسد جواب او نمیگویم
 به عاشق بیک آشنای خود کیفیت خود را میگوید لیکن از خود
 رنگی و صوفی می بیند که بجای احوال خود حالت معشوق بر زبانش جاریست
 به شوق است اینکه اگر گویند حال خود خوشی در آشنای سخن چنان بگرم حرف تو میگویم
 سه نامه بار رسید و عاشق فخر آهر کس را نشان میدهد

از دوست چون رسید بانامه فخر صدره نموده ایم به هر کس رسیده ایم
 ۴- عاشق محبوب را از عشق خویش را طاهر نموده و درس است
 که از اختیار محضه ظمیدار و یا نه ۵-

با واطار کردیم همه و اندیشه آنهم که آن ناعربان از غیبه چنان میگوید
 ۵- رقیب نادان طفل دبستان عشق است هنوز نکات معتبره
 پیافیه اگر اتفاقا سخنی درست میگوید آنهم از عاشق شنیده میباشد
 چنانچه عاشق برقیب خطاب مینماید ۶-

که گفت به عشق گوی حرف آشنا انهم حکایتی است که از من شنیده
 ۱- اتفاقا یک کلام محبت از زبان معشوق برآمد اکنون بر رسید
 که عاشق چندی پیش از این طبع می شود لهذا قصد آنچه سخنها را غلط

انداز میگوید که آن سخن هم در حساب غلطی شمار شود
 یکبار گفتی سخن محسوس که در پی صد گونه حدیث غلط انداز گفتی
 ۲- قاصد جواب خطارانه آورد عاشق گمان میکند که غلط شده و خطا بیگر

رسانیده
 نمی آرد جواب نامه در و مرا قاصد غلط کرده بدست دیگر می آید
 ۳- برای عاشق کیفیت عجیب پیش می آید که بخدمت محبوب باز
 شرم و حیاء و عیب زبان را شور داده نمی تواند و رقیب از بن موقع استفاد
 کرده برن عشق الزامات واهی می نهد و عاشق مسکین می شود و بر تندی
 است نمی یابد

من از چنانموش تو ای غیر پیش ای نقل حدیث بوده و نابوده می کنی
 ۴- رقیب عاشق را آزار میدهد لیکن چون میداند که رقیب
 اشاره محبوب حرکت دارد مقابله نمیکند
 صد جو میکند و نمی رنجم ای رقیب چون آگهی که این همه فرموده



بازگمانی

تقاضای محبت است که محل بی محل به محبوب بدگمانی پیدا
شود مثلاً۔

۱۔ شخصی پرسید که محبوب کجاست؟ ازین سوال دل عاشق
از بدگمانی و متنوع لبریز میگردد و

کاش میجرم نمی پرسید آن گناه یک سخن گفتی باز از صد گناه سوختی
۲۔ محبوب بر آن عیادت مریض خویش (عاشق) آمد و

بدگمان است که نشان خانه را از که پرسیده باشد؟

با آنکه به پرسیدن آمده مردم کایا از که پرسیده روی خانه مارا

۳۔ محبوب بعد از قتل کردن عاشق پشیمان است لیکن عاشق

بجای اینکه خوشحالی کند ملول است که این اظهار پشیمانی شاید بغرض

تسکین رقیب است یعنی ترسید که ازین سفاکی او در بیم قتل خود می افتد

پس باوتسللی میدهد که این واقعه اتفاقی بود و خودم بفعل آن منفعلم است

که آینده چنین احتمال نیست.

از هلاکم هر دم اظهار پیشانی کند این سخن تابهرتسکین دل ناکشاید

نامه محبوب

واقعاتیکه در وقت نامه نوشتن به محبوب پیش می آیند آن یک
عاطم جداست و یک یک ذره آتش را شعرا می نامید کرده اند

- ۱- عاطم شوق است که یک یک سخن را صد صد بار می نویسد
- بجای آن نامه هرگز عاشق بنامه ننویسد که از بی طاقی یک حرف را صد بار
ننویسد
- ۲- اکثر واقع میشود که در نامه های دیگران ذکر معشوق می آید
- به غیر بی نامه ننویسد این عشق کز شوق نگر و بخود و صد جا حدیث بنامه ننویسد
- ۳- اگر نامه یا در میگذارد عاشق بخیال می افتد که یار و زندگی من شبیه
دارد که نامه نفرستاد

نمی داند که از دور و فراقش زنده است یا نه از آن هرگز سلام آن فراموش کار ننویسد

ادایای جورناک معشوق

- ۱- تا مرا در نظر مدعیان بخار کند هر چه گویم بخلاف سخنم کار کند
سخن مدعیان را کند از من بپای و آنچه از من شنود بر همه اظهار کند
- ۲- بعد از مدت و در از حال عاشق را جوان میشود و ظلم این است که آن هم از غیر میبرد

پس از عمری اگر حال من بیماری پدید
نمی‌پرسد ز من آن نیز از اختیار می‌پرسد
[ناز معشوقانه]

۱- میشود که اتفاقاً از زبان محبوب یک کلمه محبت می‌براید لیکن
بدنبالش بقصد سخنان دروغ پیهم میگوید تا عاشق بداند آنهم یک سخن بی
اساس بود -

یکبار تحقیقی سخن مهربانه در پی صد گونه حدیث غلط انداز
۲- محبوب در عشق عاشق و بهوس رقیب اختیار ندارد و بلکه قضا
حقیقی عاشق و کیفیت مصنوعی رقیب را یکسان تصور میکند -
فدیت نگر که از آل پاکم را بر است جیبی که مدعی بهوس پاره میکند
۳- عاشق بیک او فی نظر التفات تسکین می‌یابد ولی هزار افسوس
که اینقدر هم از دست محبوب نمی‌آید -

ما به پیهم نگه می‌توان تسلی کرد هزار حیف که این شیوه را امید
۴- طریقه های سیوفانی و ناهربانی از قدیم جاری میباشند لیکن
در نیمه مومن محبوب اختراعات گوناگون تراشیده است -
طرز بیان و بجز گذشته بود و گذشته اختراعی چند در ناهربانی کرده

آغاز عشق سرت عشق هنوز ظاهر نشده و تصور ورود جدائی هیچ
 نیست پس هیچ ضرورت هم محسوس نمی شود که بدید یار سیر شود
 هنوز عاشقی و دلربائی نشده است هنوز زوری و مرد آزمائی نشده است
 دل ایستاده بدریوزه کرشمه ولی هنوز فرصت عرض گدائی نشده است
 همین تواضع عام سرت حسن عشق میان ناز و نیاز آشنائی نشده است
 نگه ذخیره دیدار زان بکروا امروز که هست فرصت طرح جدائی نشده است
 هنوز اول عشق است صبر کن و حشمت مجال رشکی و غیبت فرا نمی نشده است
 معشوق بر حال عاشق التفات مخفی دارد و کرشمه های دلربایانه
 شما بدان است لهذا عاشق از پیرجوی زبانی بی نیاز است؛ حالت مذکور
 را در طرز ذیل ادا میکند

چه لطف که درین شیوه نهائی نیست عنایتی که تو داری بمن بیانی نیست
 کرشمه گرم سوال سرت لب بکنج که احتیاج پیدای زبانی نیست
 همین طور معشوق معدت جفا کار بهماست خویش را به تبسم و
 نگاه مهر آلود می نماید

امروز یار عذر جفا می رفته خواست عذری که او نخواهد تبسم نهفته است

من بنده نگه که بعد شرح و بر گفت حرفی عنایتی که تبسم گفته خوبست (و حش)

یک حالت همین قسم را میگوید

دو شش پر خنده بوسه است آن سرت
نگرش قاصد صد لطف نهان سرت

روی درونی نگه درنگه و چشم بچشم
حرف ما با توجه محتاج بیان سرت

شرح رازی که میان من و او خواهد بود
پیش از حوصله نطق و بیان سرت

خاتمه بهار حسن محبوب

بهار حسن معشوق باختر رسیده هوس پرستی عاشق را ختم خاتمه داد

مرد معشوق پرست ازین ساخته و در ریای غم افتاده سرت که معشوق

غلت گزیده حسن خویش را بباد داد که زان نه عشاق را موقوفی بدست آمد و نه

هوس پرستان حظ برداشتند توانستند موجب صدمه زیاده این است

که حالا معشوق هم کف افسوس می‌الد که چرا ازین حکومت دوزخ فائده نند

به اشته و حشی میگوید

انجام حسن شد پایان عشق با هم
رفت آن نوا سی بلبل بی برگ سرت

کرد آن چنان جامی و کنج خانه ضائع
بر عشق باستم کرد حسن خویش بستم

بستی غور و رش نه گامه گرم نگذشت
افسوده کرد صحبت بر هم زد انجمن هم

آن نیست که بود افتاد از طاق کعبه
و در گشتد پشیمان آن کافر کهن

بی صبری عاشق

اگر عاشق استغنا و بی نیازی پیشه گیرد و خود داری از دست نهد

یقیناً آن طلسم را غروب بجا و بی التفابی محل محبوب می شکند لیکن
دل صبرناک کجا؟ این کیفیت را بچه خوبی ادا نمود؟

مريض طفل مزاج اند عاشقان و رنه علاج رنج تغافل دوروزه پرست
به اندک صبر دیگر رفته بود این باز میخیزد غلط کردم چرا این صلاح بی هنگامه اگر

خوف از افراط التفات محبوب

ترقی توبه و التفات محبوب معراج آند و بی عاشق است لیکن ترس

این است که مبادا! ساغر زود آخر نشود، این خیال را بچه پیرایه لطیف
شاعرانه ادا میکند

شراب لطف پر در جام میریزم می خورم که زود آخر شود این با دهن در خمار فتم

بی آئینی فرمان روا یان حسن کمن

عشاق بسیار ندوه میدارند که خالق عالم نوبا و گاه حسن را

از دولت جمال بالا مال نموده حکمران اقدیم حسن فرمود و لیکن او شان

بعضی کبھی باقوانین وائین حکمرانی قطعاً آشنایند چنانچه بعض
شعراے عشق پیشه صاف اقرار نموده اند که محبوبان کس برکز از نفس

فرمان روی اقلیم حسن عہدہ برار شدہ نمی توانند

فرمانہی کشور جهان کار بزرگ است فودولت حسنی ز قوانین کار نیاید
لیکن گستاخی از دوست نہر عاشق نمی آید لہذا بعض شعرا تاویل نموده اند
کہ بلی! معشوق از مصالح وائین دولت واقف نیست لیکن بزور اقبال
حسش ہمہ کارهای چپ را راست می سازد

اقبال حسن کار ترا پیش برده است ورنہ صلاح کار ندانستہ کہ چیست؟
از مقامات عجیب واردات عشقت کہ خود محبوب اسیر دام دربار
میشود، عاشق در چنین مواقع اول صرف پرسیدن سبب کمال و طلال
الکفای میوزد

دل آشفته و دیدہ خون بار داری مگر با محبت سرو کار داری؟
کہ نشتر فرو برده در مغز جانست؟ کہ در گہاے مشکان گہر بار داری
کل ناز پرور و من بی قرار می! ہمانا کہ در پیرہن خسار داری
وصالت نصیب است یا لنگہ چون دل حسرت آگین دہر بار داری

خلیدرت غاری ببل چون جزینت که ببل صفت ناله زار و ارمی

عاشق شدن معشوق و تبدیل شدن ادای نازش به نیاز

یک سانحه ایست خیال عجیب و غریب انگیزه تفصیل جزئیاتش بسیار لطیف

آگین می باشد چنانچه شاعری میگوید (دینی نظری)

چشمش برای میرو و مرگان منناکش نگر در سینه دارد آتشی پیراهن پاکش نگر

و امیکه زلف انداخته در گردنش من خونیکه مرگان ریخته بر دامن پاکش نگر

شرم از میان بر غاسته مهر از دامن برشته گفتار بی ترسش بین رفتار میاکش نگر

از کوی معشوق آمده شوریدگان حلقه از صید آهو میرسد شیران بفراکش نگر

شاعیر دیگر میگوید

بر قیکه باهاها سوختی دل از جفا درشت بینا شو خیکه خونهار بختی دست از حنا پاکش نگر

عاشق در بعضی اوقات موقع اظهار همدردی بدست می آرد

و بخد مت معشوق محبوب خود سفارش مینویسد مثالش گذشت

در نکته سنجیهای حسن مقام بزرگ این است که اگر چه عاشق در دل معشوق

جا دارد لیکن کیفیت را القدر محفی نگاه میکنند که لب خویش را به تبسم

نیز آتش زنی زود - اینحالت بچه خوئی او اشتهاده!

امروز از راه بسیار کم نظر نبود
 بان شیوه ای ناز که در پرده دشت
 آن خنده که غنچه سیراب می
 من گشته که شمع مرگان به جگر
 آثار نزع طاری و از زندگی کمال یاس است و احباب در گریه خموش
 مصروف و چه چشما تخی استین نهاده اند مریض از مشاهد این کیفیت
 از حیات خود و دست شسته - واردات هزارا بدین صورت ادایها
 رنجهای دیگر و درم تب غم چشمه شرب
 میباشد ایریقان این زمان یکیزا فل
 مکن دوری خدا را از سر بالینم ای مردم
 مگر در من نشان مرگ ظاهر شد که می فهم
 محبوب اسب تازی میکند -
 گرد سر تو گردم و آن بخش را ندانم
 شهری به ترکست زود بلکه عالمی
 پیش خدا نمک و ترکش ناز تو جاندهم
 و اندست و تازیانه و مرکب جهان
 تیرکانه بر نشستن و هر سود و اندست
 و آن شست باز گردن و تاپر نشانم

طرز نگاه نازم و جنبیدن مژه و اندام بر کشیده بروم فشانند و
روح نوازی و جان ستانی در یک وقت، چه بعضی او را
و نواز و بعضی ولسوز میباشند و این کیفیتهایی است متضاده که بیک
آن واحد باعضای مختلفه حاصل میشوند

چو دارمی غزه را بگذار تا بر خیم زند عالم ^{میکند} نکه گو باش شرم آود و اظهار حق
تو زخم ناز بر جان می زنی می آزار بازو ^{میکند} و آن پیچیم گو عیلاج خون به این
تو نظر بازانه ورنه تغافل گنج است ^{میکند} تو زبان فهم نه ورنه خموشی سخن است
گرنه اسراف تو میرفت ظهوری از حد ^{میکند} صرف امسال شدی طاقت پارینه
عشق است حکمران که این و گنگ ^{میکند} خود در میان خیم که چنین و چنان کنم
کردی هزار بار ظهوری مرا خجسته ^{میکند} دیگر ترا چه اشک کباب امتحان کنم
بگو حدیث و فایده تو با و درست بگو ^{میکند} شوم فدای دروغی که است مانند
این شکایت نامه نامهربانیهاست ^{میکند} آنچه دیدم از جداییها جدا خواهم
جای خود و اگر دآخر غیر در پهلوی تو ^{میکند} گر نویسم حرف بیجانی بجا خواهم
ابتدای برای عشق بگو ^{میکند} تا بگویم که انتهای هست
طرزیر حمان دیگر گشته بود و الحق که این ^{میکند} اختر عی چند در نامهربانی کرده است

تصرفات تو ایام دادگر کرد دست زو عده تو یک امروز گو که فردا نیست

در بزم یار و دوش در صبح باز بود من ساده لوح بودم و او عشو ساز بود

بود آن گمان غلط که با خرسید کار پنداشتی که اول ناز و نیاز بود

فغان از فاسدان بی تصوف ز خود یکبار پیغامی نسا زد

جانب من گونه میزد غیر گو خوشدل صد گنگه چون جمع گرد و یک تغافل

خواب گشته ام از دست علاج این که چون برون روم آنرا سخا نه بگذارد

از آنکه چشم تپی گشت و تماشا ماند است در زبان فخر تانداست سخنها ماند است

صد بار جنگ کردی و مصلح گردا میم اورا خبر نبوده ز صبح و ز جنگ ما

دو سه فصل خزان گر غار خا جوش گران بگیر آئینه در کف تا مهرا رفته برگردد

صبح شرب بجز صوف بجلوه محبوب رو مینماید

بر ما مگر تو رحم کنی و در نه آفتاب شبهای می جبر را نتواند سحر کند

روزم تو بر فروز و شیم را تو نداده این کاریست کار مه و آفتاب نیست

شراب خورده انکار کردن و تندی میری که الزام نیاید

فکل مستانه و انکار شربش نگیرد تا ندانند که مست است شتابش بگریه

آنکه گوید نزد دم جام ز داتش بدلم چهره افرو غفن و میل کبابش بگریه

نامه پرسند از آن مست که می کی زنده
چینج ابر و زردن و ناز و عنایتش نگرید

و امیخت (وحشی) >

جستم از دام بدامی و گرفتار گری
من نه آنم که فریب تو خورم بار و گری

شد طبیب من بیمار مسیحا نفسی
تو بروی هر علاج دل بیمار و گم

گو مکن غمزه او سعه بد بگوئی من
ز آنکه دادیم دل خویش بدالداد و گری

ما چون ز درسی پاک کشیدیم کشیدیم
امید ز هر کس که بریدیم بریدیم

دل نیست کبوتر که چو رخاست نشیند
از گوشه با میکم بریدیم بریدیم

رم وادن صید خود از آغاز غلط بود
اکنون که زماندی ورمیدیم رمیدیم

صد بلغ و بهار است صلائی گل گلشن
کر سنبل بچیان نه چیدیم نه چیدیم

مکن تغافل و مگذار از کند بر و ن
که صید پیشه بسیار در کین و دم



شیخ ابوالحسن صوفی

وقتیکه در شاعری عنصر تصوف شامل شده بود و حکم قایل

بی روح داشت - وجه این سبب که :

شاعری در اصل اسم است برای « اظهر العزبات » و جذبات
پیش از تصوف چندان وجود نداشتند، بلکه قصیده مداحی و چاپلوسی
می نامیدند و مثنوی واقعه نگاری را و غزل حکم سخنان زبان می داشت.
خیر بایه تصوف عشق حقیقی که سرپا پوشش می باشد و ببرکت
عشق حقیقی قیمت عشق مجازی هم بلند شد، این یک آتش است که همه
دلها و سینها را گرم نمود اکنون حرفی که بر زبان جاری می شد حرارت داشت
در باب حقیقت را کیسوی بگذارد کلام خوش پرستان هم اثر پیدا کرد

از همه بیشتر خیالات صوفیانه را حضرات سلطان ابوسعید

ابوالخیر و افرمودند و ایشان با شیخ بوعلی سینا هم عصر بوده اند و

شیخ با جناب شان شرف مراسلات داشت و اکثر مسائل مشکله

از ایشان می پرسید این سلسله مکاتیب امروز هم محفوظ است .

حضرت شان تا ۱۴ سال در حالت جذب بوده بعد از آن در حالت

سلوک آمدند مگر هنوز آثار جذب داشتند و در شش ماه بحق پیوستند

(رحمة الله علیه) نمونه کلام شان این است -

راه تو بهر قدم که پویند خوش است وصل تو بهر سبب که جویند خوش است

روی تو بهر دیده که بینند نکوست نام تو بهر زبان که گویند خوش است

غازی بده شهادت اندر تک پوت خافل که شهید عشق فاضل تر از پوت

در روز قیامت این بدان کی ماند کین کشته دشمن است و آن کشته دوست

دل جز به عشق تو نبوید هرگز جز به جنت و درد تو نبوید هرگز

صحرا می دلم عشق تو شورستان کرد نامهر کسی دو گز نه روید هرگز

در کوی خودم منزل وادی دادی در بزم وصال خود مرا جاد دادی

القصه بعد کمرشده و ناز مرا اثر عاشق کرد می و سر لصحراد ادی

این زمانی بود که حقایق و مسائل تصوف از شاعری بیگانه بود و محض

در مرتبه جذبات عشق و محبت بودند

لیکن این جذبات چون از عشق حقیقی نشأت کرده بودند در میان

آن رنگ تصوف هویدا بود.

بعد از سلطان ابو مخیر حکیم سنائی آبیاری این چمن را بعهده خود گرفت
حکیم سنائی در اوّل تصفیه گوئی میکرد و درین فن زبانش خوب روانی
پیدا کرده بود، چون قلب قابل گوش شنوداشت یک کلمه طعن آمیز محذوبی
او را دفعه از دنیا بیزار ساخت، چنانچه بکلی قطع علائق نموده و در سلک حضرات
صوفیه داخل شد. چون سرایه علم و فضل و شاعری از اوّل داشت صرف
برادران نمودن جذبات صوفیانه اکتفا نورزید بلکه نقاب را از چهره مسائل
و حقائق تصوف هم برداشت

این عهدی بود که علوم فلسفیه و منطق و کلام به برکت حضرت
امام غزالی در نصاب اسلامی داخل و تعلیمش از دایره مخصوصه
علمای معقولیات برآمده تعمیم یافته بود

چون حکیم سنائی مرید مرید مرشد امام غزالی (شیخ ابو علی
فاریدی) بود (یعنی نسب طریقت برادرزاده امام میباشند) لهذا
با علم کلام خیلی و پختگی داشت این است که اکثر درقصائد خود دلائل
علم کلام را هم بهر اه مسائل صوفیانه آمیخته کرد

استدلال بزرگ اشاعہ و اثبات وجود باری این است کہ :
 چون در دنیا معلولہا سے مختلف از یک علت وجودی یا بندیت
 میشود کہ این اسباب در اصل سبب نمی باشند بلکہ سبب حقیقی و کلاسیک
 مادہ و معمولی ہم بمرتبہ علت نمیشوند کہ این ہر دو مشترک عام اند و تمام
 اشیا اگر این علت باشند وجود اشیا سے مختلفہ و ظہور آثار متفرقہ
 امکان ندارد۔

حکیم سنائی در یک قصیدہ طویل خاص ہمین استدلال را
 بیان نموده

چرا در یک زمین چندین نبات مختلفہ زخمل و نار و سیدبید چون آبی چون
 اگر علت طبع شد وجود جملہ را چون ؟ یکی مسک یکی مسهل یکی دار و یکی شاعون
 حکیم سنائی در کتب مستقل (حدیقہ، سیوالعباد)
 در فن تصوف ہم تالیف نمود، حدیقہ طبع رسید و معتد بہ اشعار البیہ
 جمع الفصحا نقل کرده۔

در حدیقہ اکثر مقامات تصوف را زیر عنوان بت مستقل آورده
 اند و ہی حقیقت ہر یک را بروہ لہر داشته است مثلاً صبر۔ قناعت

رضا۔ توکل و غیرہ را باب باب گردیده بیان می نماید۔

چون بر طبیعت حکیم سنائی قبل از تصوف اثر علم کلام غالب بود بعض مباحث شور اینگزیم در آن داخل گردید مثلاً یک باب به لعن و طعن امیر معاویه نیز تعلیق دارد حالانکه دلی که مسکن محبت باشد هرگز گنجایش دشمنی (از هر کس که باشد) ندارد

ع۔ تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن

بیر العباد را به این قسم عنوانها ترتیب داده مثلاً نفس ناطقه مراتب نفس انسانی۔ گوهر خاک۔ جوهر باد۔ جوهر آب۔ صورت حرم صورت مکر۔ از باب تعلید۔ از باب ظن۔ قراء (یعنی علما) عقل کل سالکان طریقت۔ اهل رضا و توحید

حکیم صاحب مضامین مذکوره را خیلی ایافت نوشته و گروهی را

له ابطل حضرت امیر معاویه رضی الله عنه موافقت ندارد چنانچه که باین فقره مؤلف که دلی که مسکن محبت است گنجایش دشمنی هیچکس ندارد دشمنی محبوب از آنست که ده محبت است اگر محبت شخصی این اثر نباشد آن محبت نیست بلکه دوستی غالیست، علی! نظر عاشق چون از آیات بلند میگذرد و نفس خودش از نگاهش کم میشود و آن دشمنان ذاتی خود خطاب میکنند ع۔ تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن! (مترجم انصاری)

که گرفته حقیقت اصلی آنرا بمیدان نهاده در شان علما میگوید -

تن شان زیر و دل زبردیدم قبله شان روی یکد گردیدم

مردمان دیدم اندر و جمع روشن و تیره ذات چون شمع
یعنی ذراتشان مانند شمع است که برای رہنمائی دیگران روشنی دارد و مگر خودش تیره است -
اصل خود را فدا کرده خود کرده خوشتر را غذا -
یعنی حکم قیامت نور ابرقش پروری صرف کرده خوشتر را گویا خود را خود خوردان
با و معشوق ناز می کردند بد و قبله ناز می کردند
یعنی مطلوب شان بظاہر خدا و همگی در دنیا است خدا باعتبار ظاهر و دنیا باعتبار حقیقت عین شان
بهت که روحی نیاز پر دو سود دارند

در باب اهل رضا و توحید مینویسند -

صف دیگر که صاف تر بودند بی دل و دست و پا بودند

خود یک با ده برخ ساقی هر چه باقیست کرده باقی

فارغ اند صورت مراد همه برتر از کثرت تضاد همه

عجب این است که قصائد و مشغولات حکیم سنائی از تصوف

بهریزند لیکن غزلش از ان با کمال خالی است و نشانه خیل کمزور دارد.

سنائی در سیه وفات یافت ✓

پس از حکیم سنائی او جمال الدین کرمانی المتوفی ۵۴۶ هـ کتاب مصباح

الآواح در تصوف نوشت و در همین عصر او حمدی اصفهانی (شاعر بزرگ

نی

تصوف) نیز در میدان شهرت قدم نهاد، این از مریدین شیخ ابو عبد الله محمد بن
 یحییٰ است - بزرگ شمری و جام جم از بقیة اصحاب و مستد این شیخ مشهور با کلام او و
 خاکساران جهان را به حقارت متبحر تو چه دانی که درین گرو سوار می باشد
 غرلها سے او حدی در وصف سلاست و صفائی زبان از پیش
 و اش ارفع می باشند - ما اشعار متفرق آنرا نقل میکنیم -

در پرده ویر همه کس پرده میدری بهر کسی و با تو کسی را وصال نیست
 بوی آن دو که امسال بهیاساید آتش بود که در دامن چار گرفت
 نه به اندازه خود بار گزیدی لیدل تا رسیدی به بلای که رسیدی لیدل
 جام جم و بحر خفیف (که بحر حدیقه است) پیا شد و به نسبت حدیقه

فصیح و سلیس تر است - و رباب حقیقت انسانی مینویسد -

اصل نزدیک و اصل دور یکی است	ماه به سایه ایم و نور یکی است
چون نهاد تو آسمانی شد	صورتت سرت به معانی شد
نامه ایزدی تو سر بسته	باز کن بند نامه اتمه تر
خویشتن را نمی شناسی قدر	ورنه بس عتشم کسی ایصدر
صنع را برترین نمونه توئی	خطی چون حیچ گو توئی تو

پیش این گرد و حرف بر خوانی ز سمت برجی که سجانی ز
 بعد از یکم سنائی دانه شاعری تصوف را حضرت خواجہ فرید الدین
 عطار خلی و سیح نمودند و مہنات شاعری - (قصیدہ، غزل، مثنوی
 - رباعی) بہ برکت شان از تصوف بالا مال شدند، اشعار شان از صند
 بیشترند و ثنویات ہم بہ کثرت دارند کہ از ان مثنوی منطق الطیر زیادہ مشہور
 مسئلہ و حدیث الوجود خار بادہ تصوف است، این خار خواجہ عطار
 بالکل ربودہ بود، در متوسطین مغربی و در متاخرین صحابی نقیب
 این مسلک بودہ اند و در دو رد و این را از حضرت خواجہ عطار زیادہ فاش
 نمودہ است، خواجہ بار بار و بہ جوش و مستی تمام این دعوی را تکرار مینماید
 مگر هیچ سیری ندارد۔

فلسفہ شان این است کہ او را در تمام اشیاء ساری است و
 ہمانست کہ در ہر چیز رنگینی و حسن دادہ او در قند جلوه در زلف پریشا
 شکن و در ابروی خمدار و سمہ در در آبدار آب مشک ختن بویبا شدہ
 تاب در زلف و دستہ بر ابرو سرمہ و چشم و غازہ بر رخسار
 رنگ در آب و آب در یا قوت بوی مشک و مشک در تا تاز

خواجہ میگوید که کسی اناسحق نمی گوید کافر است ۔
 هر که از وی نزد اناسحق سر او بود از جماعت کفر
 اشیا بے مختلفه که در عالم بتعداد صد هزار مایده میشوند
 وعدت ببالص است که بوجه تکرار متعدد و بنظر حی آیند۔ مثلاً اعداد ده ۔
 صد ۔ هزار ۔ لک ۔ کروڑ ۔ باعث تبار نظر ظاهری میشوند لیکن باعتبار
 حقیقت عدد یک است که بتکرار خود مرتبه هزار ۔ لک و غیره یافت
 آید و مراتب عددی سوای ایجاد چیزی دیگر شامل است ؟
 این وعدت است لیک بتکرار آمده

گنجد و کون موج بر آرد صد هزار ۔ جمله کی است لیک به صد بار آمده
 جمله یک ذات است انما تصف جمله یک حرف است انما تصف
 درین معنی که من گفتم شکلی نیست تو بی چشمی دو عالم جز یکی نیست
 کلام خواجہ عطار از مضامین حیوت بهم لبریز است چون غار
 در این مقام داخل میشود لا ادریه میگردد

لا ادریه یک طایفه فلاسف است که میگوید دنیا یک وهم خیال است مثل مستزیم
 و لطیفی، این اشیا و حقایق که نزد مردم قرار یافته اند از هیچ نمی شناسیم
 (انفاس مع منرجم)

نست مردم را نصیبی بخیر خیال می ندانند هیچکس تاجیهیت حال
 دل درین بیای بی آسودگی و می نیاید هیچ جز کم بودگی
 خواجه عطار میفرماید که تصوف چیز کسی نیست که به تعلیم و تعلم
 حاصل و نشر شود، این امری است و همی - در نهان کسی که نهاده اند
 اندان نصیبی می یابد و الا از خارج چیزی بدست نمی آید -
 صوفی نتوان بکس آموختن در ازل این خرقه باید دوختن

بعد از خواجه عطار برای عروج شاعر می تصوف بسیار اسباب بود
 فراهم شدند هنگامه تاتار در همین عصر پدیدار شده تمام عالم اسلام را
 آثار عمرانی را یکسر خاکباد کرد و از شرق تا غرب یک خاموشی عام برگ
 آساطاری گشت و همه مردم بنیاد تصوف را دید که بی قدر و بی حقیقت
 بودن دنیا و ما فیها است بهر چشم سر مشاهد نمودند، در کین کیفیت الهام
 قابل و متأثر بودند بسوی خدا زیاده متوجه گشتند و اکثر مقامات
 خاص خاص تصوف (انابت - خضوع - تضرع - رضا بالقضا - توکل)
 خود بخود طی شدند - ازین است که در آن عصر شعرا می تصوف می نمودند
 پیدا شدند که نظیر آن در عصرهای دیگر دیده نمی شود - مولانا می رود - سعدی

او حدی - عراقی نتائج همین سبب هستند .

یک سبب بزرگ ترقی شاعری تصوف و دیگر هم هست که چون
اخلاق با تصوف علاقه خاص دارد و مسائل اخلاق از ابتدا در تصوف
شامل می آیند درین عصر فن اخلاق قدم بوسعت نهاد - احیاء العلوم
و قایق اسرار این فن را عام کرد و محقق طوسی در اخلاق ناصری از اخلاق
فلسفیان ارسطو بحث زائد این است که در شاعری یک سرمایه گران
پایه اخلاقی همیاشد و آن همه در دامن تصوف جا گرفت .

در صدی ششم فلسفه رواج عام یافت حتی که در نصایب
جماعه مذہبی هم کتب فلسفه داخل شدند چنانچه علمای مذہبی این دور هم
از فلسفه آشنا بودند از گروه صوفیه مولانای روم و شیخ محمد الدین اکبر
در فلسفه مهارت کامل داشتند بنا برین در تصانیف شان خود و بنحود
فلسفه امتزاج یافت با مسائل تصوف به فلسفه قرب دارند مثلاً

له خصوص ماورای باب کمالی که اهل وحدت و حود با فلسفه تقارب تام حاصل می کنند اگر چه
این نسبت صحتی نداشته باشد اما اهل جدجد در فلسفه تقارب ایاق گفته خاقانی هر چند که
کمالی نیست نبود - اما بمثل آنکه گوئیم رواست همین قدر ترغیم کرده میتوانیم سلجوقی

وجود باری - وحدت وجود - جبر و اختیار - حقیقت روح و غیره پس
لازم است که درین مسائل فلسفه اثر کند، غرض که در عصر مذکور شاعری
صوفیانه با فلسفه چنان ممزوج شد که امروز حکم کلام را با طبیعیات و فلکیات
معلوم می بینیم -

این سبب است که شاعری صوفیانه وسیع تر - و عمیق تر -
و عمیق تر - گشت

شعراي نام دار این عهد عراقی - سعدی - مولانای روم مستند
دار سوانح مولینا روم کتاب مستقل نوشته بر شاعری شان تهر
مفصل کرده ایم -

عراقی شاگرد بهاء الدین زکریا ملتانی است و سینه بمقام
و مشق کوس رحلت زد - دیوان شان بطبع رسیده و یک شوی
هم با سده فصل دارد و با مطالعه اش بهره اندوز نشده ایم لیکن
ریاض العارفین از ارباب بعضی اشعار نقل کرده طرزا الدیش این است
از جمالت نمی شکیبد دل تو بی پر و عمتل و می فریبد دل
عاشقان تو پا کبارانند صید عشق تو شاه باز نهند

خار غی از درون صاحب درو بکن اید و سنت همه پستان کرد
عشق و اوصاف کرد گاریکی است عاشق و عشق و حسن باریکی است
غزل او خیالات دقیق ندارد صرف یک مجموعه جذبات عاشقانه

و اکثر مسئله وحدت الوجود را در امثله صاف و ساده ادغامی نماید مثلاً
عشق شور و در نهاد ما نهاد جهان مادر بوده سودا نهاد
گفتگوی در زبان ما گفت جستجوی در درون ما نهاد
دم بدم در هر لباسی رخ نمود کجکله نخله بای دیگر پا نهاد
بر مثال خویشتن حرفی نوشت نام آن حرف آدم خوان نهاد
هم بچشم خود جمال خود دید تهمت بی چشم ما بینا نهاد
نخستین باده کاند جام کرد چشم مست ساقی وام کرد
بگیتی هر کجا در دله بود بهم کردند و عشقش نام کردند
این غزلی است مشهور عام که عموماً در هر مجلس و جمعه و سرود
از آن میخوانند -

بزمین چو سجده کردم ز زمین ندا بر آمد که مرا خراب کردی توبه سجده ریانی
چو بر اه کعبه قدم بجرم برسم ندانند که برون در چه کردی که درون خانیانی

در شاعری صوفیانه بعد از عارفی محمود شب ترسی، امیر خسرو
حسن نام پیدا کردند، لیکن بر کلام امیر خسرو و حسن رنگ مجاز آنقدر غالب
که سرای شاعری عشقیه گشته است.

محمود شب ترسی ساکن قبه شب تره که از تبریز بمغاصه هشت میل واقع است
پیاپی جامع معقول و منقول بود. شنوایش گلشن را از چنان مشهور و مقبول
که فضلالی ندارد اثر هایش نوشته اند که از آن مشهورترین مفاتیح الاعجاز

است

واقعه این تصنیفش چنین است که میر حسینی هر دی از ایشان ۱۷
مسائل تصوف را به نظم رسانیدند. او شان در همان مجلس بحواب
هر شعرش یک شعر نوشته فرستادند سپس بر همین اشعار اضافه نموده
مثنوی ساخت، یک مثنوی دیگرش در بحر حدیقه است. در ۷۲
وفات کرد.

در گلشن زار اکثر اسرار و دقائق بیان شده اند، صوفیه اعتقاد دارند
که انسان هیچ قدرت ندارد و او یک مجبور محض است چنانچه این مسئله
میگوید

تو میگوئی مرا هم اختیار است
 کد امی اختیار را میروم باطل
 چو بود تست بجزر میچو نابود
 نگوئی کا اختیار از کجا بود
 موثر حق شناس اندر همه جای
 منتهیرون زعد خویش تن پای
 چنان کان کبریزدان اهرم گفت
 مرین نادان احمق مامون گفت
 بها افعال را نسبت حجازیت
 نسب خود در حقیقت لهو باهیت
 هزار و اختیار گذشته مامور
 زهی مسکین که شد مختار مجبور
 به طرحت زان سبب تکلیف کردند
 که از ذات خودت تعریف کردند
 چون این دور گذشت بسیار شعرا می صوفی پیدا شدند که از ان
 شاه نعمت الله ولی المتوفی ۷۳۲ هـ - مغربی المتوفی ۷۹۲ هـ جامی المتوفی
 ۸۰۹ هـ زیاده مشهور هستند.

کلام مغربی همه تن مسئله وحدت الوجود است - چون تخیل و جدت
 کم و در یک یک سخن را صد صد بار و بیک انداز گفته که از ان طبیعت نامر
 نیایی حاصلی یابد - شاه نعمت الله ملکه شاعری بسیار کم داشت، لیکن
 باعی بسیار گفته و یک ذخیره کافی تصوف فراهم نمود - اگر چه در

سلسله الذریب اکثر مسائل تصوف را شرح داده لیکن از شاعری
معناست این مثلیکه نام حق در مسائل فقه است در مسائل تصوف
یک نظم ساده است - در قرآنهای باجمی نسبت شاعری بیک
تصوف غالب است ولی در شعری تصوف خواصه عارفان مشهورترین
شاعر است و مادر شاعری غزلیه از تذکره اشش نیز فارغ شده ایم.

بعد از حاجی ظهور دولت صفویه شد و به برکتش از ایران طوائف
الملوک گم شده یک دولت بزرگ عالمگیر اساس یافت چون صفویه
شیعی بودند برای شاعری صوفیانه دفعه زوال را پیش کردند اگر بعضی
که خودشان صوفی نبودند تقلید این رنگ می نمودند که تصوف مضموعی
باو شان مزه میداد بیکم شفا فی در یک آئینی پر زور تصوف مسائل
معرفته الاراد تصوف را خوشش اسلوبی بیان کرد لیکن و قشیکه نامی پنجم
شفا فی جهان کس است که بمقابل ذوقی از نقالی هم نمی تابد پس این هم
بنظر ما یک نقالی می آید در شاعری صوفیانه صرف تخیل و فلسفه بجای
بلکه روح اصلی اش جذبات هستند و درین مردمان
جذبات کجا؟

تصوف بر شاعری اثرات گوناگون انداخت

۱- چون صوفیه از دنیا طلبی آزاد بودند پس قصائدیکه سرابا چا پلوسی است

رخ بجدم نهاد چنانچه دیوانهای موللنای روم و عراقی و مغربی و سحابی
از قصائد بالکل پاک هستند - جامی اگر چه قصاید بسیار نوشت مگر
زبان در مدح امر اکم آلود نمود

۲- در مثنوی دستور بود که بعد از حمد و نعت اسم پادشاه وقت را
ذکر میکردند و با اسم لوازمات آن یعنی مداحی و غیر هم لازم بود و لیکن شعرا
صوفی این داغ را از چهره مثنوی پاک کردند چنانچه مثنوی موللنای روم
منطق الطیر و غیره از ذکر شایان وقت خالی هستند .

۳- دوا اول مثنوی - با خبر سیده بود که فسادات اجتماعی زبان را
بالکل فحش ساخته از تراست کثید خصوصاً بد لگامی تا سوزنی
و انوری زبان را نهایت نجس کرد لیکن این برکت تصوف است که
زبان ناز بسیار پاکیزه لطیف و مذهب گشت

در حالت ابتدائی بعض آثار قدیمه بنظرمی خوردند چنانچه در مثنوی موللنای
روم بعض حکایات فحش مذکور اند و گلستان سعدی هم از آلودگی

پاک نیست لیکن این داغ رفته رفته دور شد چنانچه کلام خواجہ ^طعراقی - مغربی - اومدی بالکل پاک است اگر چه پسان ^{شده}نصوف کم لیکن نظافت لسانی برابر قائم ماند - عربی - نظیری - طالب - ولی - میلی از اہل ہوس اند لیکن در کلام شان یک حرف ہم مخالف تہذیب دیدہ نمی شود - شافعی - فوئی - نیرومی و غیرہ از مستثنیات ^{است} هستند کہ امثال شان برین عصر ہم کہ آفتاب تہذیب بنصف النہار ^{است} غال غال یافت میشوند

اینجا یک نکته خاص قابل توجہ ہست کہ شاعری چون درمیدان خیالات عاشقانہ قدم می نہد اینجا ^{است} دفعۃً بطرف ہوا و ہوس منجر گشتہ آن را بخیاالات زندانہ و عیا شانہ لبریزی سازند حتی کہ نوبت بہ بیجائی و فحش می کشد - شاعری عشیقہ در صدی ششم بوجود آمد چون ایران بعیاشی و رندی مناسبت خاص دارد احتمال قوی بود کہ خمیش زود از عفو نت پر گردد لیکن فیض حفاظت کارانہ ^{است} تصوف است کہ چند صدی در نظافت کلام غفل راہ نیافت - این کرامت تصوف کہ الفاظ خاص برای ہوا و ہوس موضوع می آیند فریضہ ترجمانی حقائق و اسرار

بر دوش خود برداشتند لفظ ساقی در هر زبان برای تنه‌ن پیسته
موضوع است که از دست ناپاکش لا تعداد مردم از لباس عقل و هوش
عاری گشته در جماعه انسانی خیلی بنظر حقارت دیده می شوند حتی که از مرتبه
انسانی بمرتبه حیوان لا یعقل و یوانه سقوط می کنند لیکن در لسان تصوف
مراد از ساقی مرشد کامل و قاسم اسرار است -

به دُرد و صاف ترا کا نیست ^{درش} دم که آنچه ساقی ما ریخت صین ^{نست} المطا
ساقیا برخیز در ده جام را خاک بر سر کن غم ایام را
سر خدا که زاهد و عارف بکن گفت در حیرتم که با ده فروش از کجا شنید
در زبان عمومی از میفروشش بدتر گیت به لیکن لسان تصوف ذاتی
از پیرمغان مقدس تر ندارد -

به حی سجاده رنگین کن گرت پیرمغان که سالک بخیر نبود ز راه رسم منزله
در تصوف همه لوازمات می خواری «مثلاً میگذه - جام - سبزه - شیشه
- آبی - نقل - گزگ - نشه - خمار - دُرد - صاف - صبوحی - مطرب
- نذر سوره -» بجای اسامی واردات و مدارج بزرگ استعمال و پذیر
همین اصطلاحات مسائل اهم و اسرار دقیق تصوف شرح و بیان

پیشوند - مثلاً -

دیدم شخم و خندان قلع با ده بست و اندران آئینه صد گوز تماشای میکرد
گفتم این جام جهان بین تو کی داری و حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد
در اصطلاح صوفیه ساقی مرشد را و جام دل را میگویند -
در تصوف محل ادراک دل است لیکن دل این پارچه گوشتی
نیست بلکه آن یک لطیف است بس لطیف روحانی که همه
مکاشفات و واروات و انوار و تجلیات سالک بآن تعلق دارد
و حق بر عارف انوار و اسرار گوناگون طاری می شود
و حالت ببط قابض میگردد و همه لطائف و حواس باطنی
اش شگفته می شوند - این یک حالت سلوک است
که شاعر را در و ابیات فوق در پیرایه شاعرانه ادا
می نماید حاصل اینکه :

« من ساقی را دیدم که در دست جام شراب است و در
تماشاگاه عالمهای بوقلمون داشته از فرط مستی مست میاید
من از او پرسیدم که حکیم مطلق این جام جهان نما را بشما کی بخشید ؟

فرموده روزیکه آسمان می آفرید؛ یعنی نزد صوفیه روح انسانی است و بوقت
آفرینش آدم از خلعت وجود سرافراز گشته بود.

۵- در شاعری فلسفه از راه تصوف داخل شدیدی نیطور که:

شاعری به مسائل «هستی مطلق» و وحدت وجود و فنا و بقا و غیره
بتوسط تصوف آشنا شد؛ این مسائل فی نفسه و بحسب هستند و عام
طبیعت از آن یک خط خاص می بردارند لیکن هر کس صاحب حال نمیشد
بنابرین مردمانیکه صاحب حال نبوده زبان آموز مکاشفه و حال بوده اند
به فلسفه پیچیده کرده اصطلاحات آن را استعمال می نمودند.

از ترقی تدریجی این اسلوب که در زبان شاعری تمام فلسفه داخل شد
۱- مقام حقیقی تصوف عشق و محبت است - در عالم عشق تمیز
و دوست و دشمن گم شده و در هر چیز محبوب جلوه میکند و عاشق را

این کلمه است است بهت چه سوای ذات و صفات فاعل عالمه یعنی ازلی نیست - و در
شعر هم همین معلوم میشود که جام در وقت آفرینش گنبد مینا وجود یافت و آنوقت سوای روح نیز در فقره
ما بعد از آن نمودار پس ضرورت است که از کلمه ازلی از لیت حقیقی که مقابل ابدی است مجرم بلکه
ازلی مجازی یعنی پیش از وجود اکثر عالم بگیریم پس مطلب این است که نزد صوفیه روح مخلوقی است که
بوقت آفرینش آسمان بوجود آمد (انضامی ترجمه)

از هر شیئی بوسی محبت می آید و دل او در هر ذره یک گشتش عموس میکند
 الخوض در نظر صوفی همه عالم بصورت یک پیکر مجبونی جلوه می نماید و امور
 مخالف و مکررات و نیابرد می خود نقاب ادائی می دل و در معشوق
 انداخته خیالی خوش نامعلوم میشوند این کیفیت الفت عام اخلاق را
 بلند می سازد و فقها و علمای ظاهری می یک دشمنی عام بر بنای اختلاف
 خیالات و اجتہادات بر پا کرده نه صرف با مذاهیب غریب بلکه بنظر
 سرقه ای اسلام جنگ ابدی قائم کرده بودند از رو اداری

فقد دنیا جمیع این است بر کتب نامور متضاده در اینجا بر شی کار آمد بلکه اگر از خود بخواند و کند ضروری
 و از ارکان قیام است - اینجا هر نسبت و تریاق است عقل و هیوس اند و شراب و تریاک است
 اسلام که نشان را راه فطره نشان داده یک با همه وسط را تشکیل میدهد بقیام و بقا و ترفی این
 بد و قوی متضاده احتیاج و الت (۱-۲) و از به - و افقه - حضرت صوفیه از به هم آمده تعالی کار
 مقناطیس را و از به حضرت علیا کثر آمده امثالهم غدر - و حصین حصین و ترکیه و نصرتی با انجام گرفته
 بر این بقیامی جامع اسلامیه بن دو گروه چین خود را از به که از به است حیوات هیوانیه
 نفسیه و اعلی و خواجه که تنها نفس کافی نیست - لیکن این شرط است که بالایی این
 قوت از به است و از افقه یک قوت عاقله متظم و نگران باشد که آنها را گذارد که از خود و معنی
 خود و تجاوز کند که خود از شیان فنا کن هستند در مسلمانان بعضی مردم می باشند که در
 در میان مشائخ علیا حدیث تمام فرض و خود را در یک جنبه حساب کرده بقای این پیکر صلاح جنگ
 می بردانند و در میان این بدین می نماند که در چشم راست بر چشم چپ در هر یک حمله کند - چنین
 محال بدین منتفست نمی شود که این بلا کت و فغان و برای خود و دست - از تفصیل که آن را در سر او دست
 و در او آب را از زلف خود بدین جرم که خند و کشنده و کشش بسته خواهد کشید (۱) (انفجاری مترجم)

عمومی تصوف این حالت اصلاح یافت و خیالات محبت و همرد تعظیم یافته
تسلیم ذیل شروع شد -

در حیرتم که دشمنی کفر دین چراست از یک چراغ کعبه و بخانه روشن
همان رنگی که انجا در دل اسلامیان مغان را نیز بود اما صفای می زد و دلخوا
بهین عشق به کونین صلح کل کردم تو خصم باش و ز ما دوستی تماشا کن
میخورد مصفب سوز و آتش اندر کعبه ساکن تجا نه باش و مردم آزار کن
۷- اکثر مقامات تصوف با جذبات تعلق میدارد و مثلاً رضا فنا

عویت - وحدت - استغراق - چون شاعر چنین مقامات را ادا میکنند
در کلام طبعاً زور و جذب پیدا میشود و میدانید که همین زور و جذب روح
شاعری است!

مثلاً از ضای این است که در عالم چیزی که خیر و شر نیست و بد - حسن و قبح
راحت و رنج هست بحکم حکیم مطلق است پس با راتی گله و شکوه و
موقع چون و چرا نیست - این مضمون را صوفی در رنگ عاشقانه همین را ادا
میکند که گویا برای عاسق قهر و غضب معشوقی هم جان نواز است و هم بهر
عتابش لذت و در نهایت راحت است -

به فرد و صاف تراکانیست هم گشت که هر چه ساقی مایخت عین الطاف
 مانده و تو هم نه بر در راه بدوست عاشقی شیو و زندان بلاکش باشد
 ۸- صوفیان گرام در مقام رضا لذتی می یابند که خودشان آرزوی ریخ
 و مصائب را بینایند از و فور مصائب و تحلل شان هم ترقی حاصل می شود
 و در تحلل ریخ و محن حزه خاص بدون خیال محسوس میکنند که این هم یک گشته
 نگاه محبوب ازلی است - در غزل این خیال را بدین طرز ادا می نمایند -
 خویش را بر نوک شرکان چینی زدم آفتد رزخی که دل میخواست و خنجر
 جان تن بردی و در جانی هنوز درد داد و ای و در جانی هنوز
 تا از مزه غالی نبود مایه خون پر مشت نکی به دل افکار فشاند
 حریف کاوش شرکان خونریزش ناهد بدست آور رگ جانی و نشتر را تا
 ۹- قصه بسیار اصطلاحات و تلمیحات و الفاظ تازه را در زبان داخل
 اندین است که یک یک لفظ برای بسیار خیالات و مضامین گوناگون
 را پیدا کرده شاعر می راجلی و سعت داد.
 مثلاً حال یک کیفیت و جبرانی است که بعارف طاری میگوید
 از و درون پرده زردان مست پر کین حال نیست زاهد عالی مقام را

بلفظ خلل بات تعبیر از مقام فنا میکند.

بند پیر خرا با تم که لطفش وایم است در ز لطف شیخ و زاهد گاه هست گاه نیست
ترسم آن قوم که برود و گشتان میخندند در سر کار و خوابات کنند ایمازا

پیر مغان عارف با خبر را میگویند.

همی سجاد و رنگین کن کرت پیر مغان که سالک یغبر بنو در راه و در هم

قلند بر عارفیکه از مرتبه تکلیف بلند شود

برود میکند رندان قلندر باشند که ستانند و دهند افسر شاهنشاهی

۱۰. مدتی است که تسلط شخصی خیال عزت نفس را از طبایع محو نموده بود

چنانچه مردم در مراعاتات معمولی خود را به بنده و حقیقه تعبیر میکردند گو یا سوای

پادشاه بر شخصی از شکم ما و غلام پیدای شد و در دل چپیک بند پادشاه داری

و عزت نفس موج نمی زند چنانچه از لهر او سلاطین مرعوب شدند و پادشاه

تطمینات غلامانه روا داشتن معیوب نبود.

چون در تصوف انسان را اشرف مخلوقات و عالم اکبر تسلیم کرده

پس شاعر عمو فیاض خیال عزت نفس را به از نو قایم کرد. تصوف تعلیم داده

دپیش انسان زمین و آسمان کون و مکان بر هیچ است.

این تملوت که نه فلک میخوانند گراست صوی یکی به بالای تو نیست
تصوف نشان داد که ملاک و آسمان با وجود رفعت خود قابلیت نشان
مرتبه انسانی مانند دارند -

سرایه تو ملک چه داند وز پای تو فلک چه داند
حتی که عارفی میگوید -

پرتو نور پادشاه از لیم فرزند نه ایم آدم و حوا را
اگر چه این جذبات مخصوصاً بمقامات تصوف علاقه دارند، لیکن -
شاعری و اخلاق عامه - نیز از پر توشش محروم نماند چنانچه در شاعری
مخوفیانه زبان تبدیل شد و انسان بر تبه که ذلیل شمرده می شد نماند
این است که کلام مولانای روم عراقی - مغربی - از دماغ ملاحتی
امراء بالکل پاک است و این همین میگوید که قبله رانی افضل تر است از بنکه
پیش کسی سر خم کرده شده -

هزار بار از آن به که از پی خدمت کمر به بند می در بر مردکی سلام گویی
سعدی که شخص درباری بود همیشه نیک سلاطین و امراء را به منور و نیز به
برکت تصوف میگوید -

سعد یا چند آنکه میدانی بگوی حق نشاید گفتن الا آشکار
هر که خوف و طمع در نبیت از خطا باکش نباشد و زینا

شاعری فارسی چقدر سرمایه تصوف دارد

اصل تصوف از عدد و زبان و قلم بیرون است، آن اسم است
برای وجدان و ذوق و مشاهده که بیان و سخن از تصویر کشیدن آن بالکل
عاجز است. باینهمه اهل تصوف بذریعه تصانیف خود آنرا بقدر امکان
بیان نموده اند و این سرمایه کلاماً در شاعری هم منتقل شده است.

لیکن قبل تفصیل دادن آن دانستن تعریف تصوف ضرور است
فلاسفه میگویند که «برای علم تمام اشیا صرف حواس ظاهر و ذریعه هستند
و معلومات حواس ظاهری (محسوسات) بیایم میروند و باغ بطرق مختلفه در آن
عمل میکنند. از جریات کلیات می سازد و از مقدمات نتایج می برآورد

له استنباط کلیات و معقولات ثانوی و ظیفه حواس نیست بلکه حواس امور جزئی را
درک می کند و عقل از جریات کلیات را استخراج میکند و همچنین ترتیب مقدمات و نتایج
مطالب و ظیفه مخصوصه عقل است. (سلجوقی)

تحلیل و ترکیب میکنند.

خلاصه اش اینکه حاصل عمل مجموعی حواس ظاهره و دماغ را علم و ادراک می نامند -

لیکن صوفیای غیر مائید که سوای حواس ظاهری یک حاسه باطنی هم است که از مشق و ریاضت ظاهر شده تر فی میکنند و این حاسه در ادراک خود بحواس ظاهری محتاج نیست بلکه تعطل حواس ظاهری با و بسیار مفید می افتد و علم و ادراک این حاسه باطنی با سمای مختلف کشف - مشاهد - الهام تعبیر میشود. مولائیان روم روح میفرمایند -

آئینه دل چون شود صافی و پاک نقشها بدینی برون از آب خاک

پنج حس است جز این پنج حس آن چو ز سرخ و این حسها پوس

علم فلاسفه و علمای ظاهری در باب علم غیب (معدن طالع - آخرت پرست - و غیره)

و غیره) بذریعۀ قیاس و استدلال است لیکن علم صوفی بواسطۀ دید و مشاهد میباشد شیخ

بوعلی سینا بخد مت حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر حاضر آمد چیزی از تحقیقات فلسفی

خود حرف زد بعد از رفتن حضرت سلطان فرمود که راستی او میداند من چی میفهم

این حصه علمی تصوف بود.

احکامیکه شریعت و علم اخلاق تعلیم میدهند مثلاً صبر رضا توکل
 استقامت قناعت و غیره و غیره) انسان بران عمل بدینگونه میکند که فرمان شریعت
 است و دسترایی از آن موجب عذاب قیامت است - برعکس از آن تصوف
 که از آن یک حالتی رو میدهند که اخلاق خود بخود تولید میشوند صوفی برای
 اختیار نمودن صبر بر دل خود مجبور نمیکند بلکه طبعاً از آن سر میزند - او نماز بدین
 که اگر نخواهد عذاب میچشد نمیخواند بلکه نخواهد نش از اختیار او بیرون است -
 در عصر اول تصوف اسم برای همین دو چیز (یعنی حلم و عمل) بود،
 لیکن رفته رفته در آن بسیار اشیا شامل شدند تصوف حاضره و مجبوره است
 از تصوف و اخلاق و فلسفه چنانچه در شتوی مولانای روم صد مسائل
 از فلسفه خالص و اخلاقی اندنیمین طور حقیقه و دیگر شئیهای صوفیه از مسائل
 اخلاق بگریخته است - چون عنوانهای فلسفه و اخلاق پس از ذکر میشود
 لهذا در مجموع ماصرف از مسائل تصوف بحث میکنیم
 وحدت الوجود و پنجم اوست

این مسئله روح روان شاعری صوفیانه است، در شاعری
 تصوف ذوق و شوق، سوز و گداز، جوش و خروش زور و اثری

که هست همه اثر قوت فیض همین باده مرد افکن بدیاست
 این کیفیت از استیلا می عشق حقیقی پیدا میشود یعنی چون از باب
 عرفان از نشئه محبت معشوق حقیقی (صانع کل) بالکل سرشار میگردد از نظر
 نشان سوای یک وجود محبوب دیگر همه کائنات گم میشود این یک کیفیت
 و حالت است که هرف شاعری توانست تصویر آنرا بکشد
 او مدعی گرانی مدارج ترقی نفس انسانی را شرح داده و در جای آخرش
 فنار اقرار میدهد صورت تعبیر لطیفش اینست -

چون دیدم برفت و من بماندم	ز آن پیش ندیدم و زماندم
تا دیده بجا می بود می دید	چون دیده نامد گوش شنید
چون دیده و گوش که در گذشت	گفتار مهبازبان بدرگشت
زین حال پس از کسی نشان داد	بخشنده عقل بنطق جهان داد
و آنجگه که این چنین نگو گفت	چون من نه بدم بدانکه او گفت
خود گفت حقیقت و خود شنید	و آن روی که خود نمود و خود دید
پس باش یقین که نیست والله	موجود حقیقی سوای الله

لح - سیاه زای چهار فصل کفون بپزند - مراد این است که گفتار و زبان قیامت

شیخ سعدی بسیار شرح میگوید -

توان گفتن این با حقایق شناس ولی خود گیرند اهل قیاس
 که پس آسمان زمین پستند بنی آدم و دام و دو کیستند
 پسندیده پرسیدی اسی شنیدم بگویم، گر آید جوابت پسند
 که نامون دریا و کوه و فلک پرسی آدمی زاده دیو و ملک
 همه برچرخستند زان گشتند که با رستیش نام هستی بزند
 پس ازین یک حکایت قشنگی هم نوشت - که شخصی از کرم شب تاب پرسید
 که در روز چرا نمی بانی گفت که من شب در روز همین جا هستم مگر مردم در
 روز بروشنی افتاد بر نمی بینند، همه عالم بگرم شب تاب می مانند که اهل عالم
 بمقابله وجود حقیقی وجود انرا نمی بینند این خیال را وحدت شهود می نامند حضرت
 مجدد الف ثانی در مکتوبات همین مضمون را بتکرار ثابت فرموده اند -

لیکن آهسته آهسته این خیال بعقیده وحدت الوجود کشید، یعنی
 هیچ شی سواي حق تعالی نباشد اصلاً موجود نیست، و بالفاظ دیگر اینکه چیزی
 موجود اند آن همه خداست //

این مسأله مشکل است که آیا این خیال در اسلام از کجاست

داخل شد بعضی اهل تحقیق میگویند که ماخذ آن فلسفه هندوستان
و یونان است که این هر دو همه اوست اعتقاد داشتند، لیکن ثبوت تاریخی
بدرست آوردن مشکل است - زیاده شهر این پیدا میشود که زمانه توسع
و اشاعت علوم و فنون یونان یعنی دوسه صد سال ابتدای اسلام ازین خیال
خالی بود، ظهور این مسئله در عصر شیخ محمد الدین اکبر که محضر شیخ سعدی
و عراقی و غیره است شده -

از حکما طائفه نادین (ستریالیست) اعتقاد دارند که خالق عالم چیز
نیست که از عالم جدا باشد بلکه ماده ازلی است که صورتهای مختلف
اختیار نمود و سلسله این تا ابد برابر خواهد رفت - این ماده در اول صورت
ذرات خور و داشت که آنرا اجزای و میمقراطیسی می نامند - این اجزا (ذرات)
قدیم خود) با هم جمع شده صورت زمین - آسمان - سیارات و غیره را
اختیار نمودند -

لله ما اول گفته ایم که وحدت الوجود یعنی وحدت صفت و وجود امر عقلی است و از اسلام اجنبی نیست
برای این فکر لازم نیست که ما جستجو کنیم که ارباب داخل شده بالبدیه وحدت وجود بهیچ وجه اوست امر
خلاف عقل است لیکن اینهم از خارج نماند بلکه از غلبه یک کیفیت است که در حالت سلوک بر صفوی
طاری میتود و ممکن است که فلاسفه اشراقین یونان و متراضین هند هم این کیفیت خطی برده باشند
(انصاری ترجم)

موانع اعتقاد اولین (دویمیه) این اجزاقوت و حرکت از ازل دارند
 بنا علیه این همه تغییرات از ذات شان بوجود آمدند و ضرورت خالق یا صانع
 یا محرک (از خارج) نه افتاد این وحدت وجود مذموب و دهریه و اهل انکساف
 حضرات صوفیه قائل نیستند ۱

ولی نزد شان اینقدر محقق است که هر چه هست یک ذات است
 و موجود است دیگر همه شئون است و هستند ۲

ازین کیفیت این مسئله آنقدر مشکل میشود که برای تعبیران الفاظ
 یافت نمیشود و برای تحقیق این مسئله تکیات شیخ محی الدین که برادر رساله

۱- ما ذین قائل کثرت وجود اند نه قایل وحدت وجود اجزای ممتزجی که نزد شان اصل عالم
 یک ذر نیست بلکه ذرات لا تعد و لا تحصى اند یک اسم که عددش نامحدود باشد چنان واحد شده میتواند
 بی آن همه را داده می نامند لیکن بیا و گردان امور کثیره بلفظ واحد آنها واحد میشوند مثلاً ما تمام مخلوقات را
 عالم میگوئیم ازین اسم کثرت مخلوقات بوحدهت بدل نمیشود و وحدت لفظ داده و عالم فرضی است بدرگاه حقیقت
 باز ندارد (الضاری)

۲- علی بنی بهینطور است عقیده وحدت وجود از عقیده (متزیلیم) با فرق دارد، ایشان خالق را
 و ذرات و موجودات محل و فرج ذرات بدون ذرات خالق جدا گانه نمیدانند. اهل وحدت میگویند صرف
 یک موجود است و دیگران تعینات و تشبیحات اوست. وحدت وجود در تمام کائنات وجود
 جودی را نفی نمیکند حتی میگویند وجود صرف بر اسم یک ذات است و دیگران باین صفت بهم
 تحریف شده نیستند و به بسیاری از سلف باین مسلک بوده اند انانی تو انیم بر تحریف از ذرات
 تصحیح کنیم. آیا اگر بطوری که بیدل گفته رأی دیم چه نقص خواهد داشت به کثرت نشد و محو از وحدت
 همچون خیالات از شخص تنها موجود نامست باقی تویم ۳ از عالم نظردر نامست حیا (سلجوقی)

مستقل بر العلوم و غلامی دیده ایم مگر چیزی را که این بزرگواران نوشته
ما از فهم آن عاجزیم البته شعری صوفی با نسبت شان زیاده واضح و روشن
نفسه اندام پنج صنف بنقل نمودن خیالات شان اکتفا می ورزیم.

شعرا صوفیه برای وحدت الوجود و تشریحات مختلف فرموده اند
لیکن اقل باید که این یک داستان عجیب پر مغزه را از ایشان بشنویم مگر
این اشعار تا همان وقت که در لجه و انداز تصوف بیان شود و عجبی شان نیست
سرمد گیرش و فاست خود می آید و برآمدنش بجاست خود می آید
یهوده چرا در پی او می گردی ~~سرمد~~ اگر او خداست خود می آید

بکشود در صورت و منبر بر ما	بگرفت ره دینی و عقیبی بر ما
خود را دیدم و محو او گردیدم	هم از ما کرد حق تجلی بر ما
خود ساخت خدا بلندی و پستی را	پاوسد و هو شایاری و مستی را
تا کی گوئی که هستی ما غیر است	بس کن بخت داده و گری این هستی را
ما محو شدیم آن رخ مهر آئین را	هر ذره چو من نمود جسم و دین را
خواهم که همیشه راز او فاش کنم	عالم همه او است نه پاک گویم این را
در عالم اگر همه را بینند یک است	لیک آنان را کاهل یقین اندکی است

بخزائے کتاب مختلف می آید کل را چو به گردند به بینند یکی است
 چون رهرو عشق سر برادران پوست پیش از دو قدم نیست راه او تا دوست
 در یک قدمش ز جمله اقربا بیند در یک قدم و گریه بیند همه او مست
 هر چند درین راه طلبکار گریست بیچارگی و نیاز را هم اثر او است
 هر کس بگرفت یاری و من از بحر یاری که بمن از هم نزدیک است
 هم سایه نشین و هم همه ره همه است در دلق کدا و اطلس نه همه او است
 در انجمن فرق و خصمان خانه جمع بالند همه او است ثم بالند همه او است
 هر کس نگذرد به عالم ما انداخت گم گشت و وجود خویش از ما انداخت
 منصور که محوان انا الحق شد و رفت او قطره خویش را بدریا انداخت

این مسئله در فلسفه یک بحث بی مزه و مادی است، خلاصه اش
 اینکه در ازل اجزای ذمیمه اطمینانی بودند چون آنها با هم شدند ماده صورت
 و باز از آن آشیامی گوناگون بوجود آمدند لیکن این مسئله در تصوف همه
 تن جان روحانیمست، در نظر تصوف کل عالم یک جلوه شاهد حقیقی است
 چیزیکه می بینیم همه که شمس ما و ادایای وی هستند یعنی یک روحی است

لحا این تشبیه خلاف وحدت وجود است چه علاقه بین کتاب و اجزاء آن کلیت و تجزیت است
 اما در مشرب وحدت علاقه بین خالق و مخلوق اصیلت و طلیت، وحدت و کثرت است یسبحونی

که در تمام اشیا ساری است و یک نوری است که در تمام فضا هستی
 پر تو شش طاری یک آفتاب است که در هر ذره تابش او جاری است
 انسان در علم طبیعیات یک مخلوق حقیر و ضعیف است لیکن در ملک
 تصوف این ذره ایست که از آفتاب جدا شده در دنیا آمد و باز در آفتاب شامل
 میشود، قطره ایست که دریا را در انغوش گرفته و نقطه ایست که با دایره هم دوشی
 دارد —

گاهی به فلک محمد درختان بودم گاهی به هوا فرشته پویان بودم و
 گاهی دل و گاهی تن و که جان بودم زین پس همه آن شوم که هم آن بودم
 و اقله عجیب این است که این مسئله انقدر سخت است که فلسفه
 در راه اثباتش مشکلات زیادی را دیده با این همه فلسفه هر قدر که ثابت کرده ^{نست} توان
 تصوف به نسبت آن بطریق زیاده روشن تر و مدلل تر با ثبات رسالت ^{است}
 و لطف این است که در انداز شاعرانه اش هم فرقی روانه داده بلکه رحمانی
 بیان از آن دو بالا گشته - تصوف برای این مسئله حسب ذیل تعبیرهای
 مختلف نمود —

(۱) خدایتعالی هستی بحت یعنی وجود مطلق است، همین وجود است که

مقیاس دیگر و یعنی صورتهای مختلفه را اختیار می نماید و اسمهای متفاوت
یاد میشود. موجودات تمام عالم اشخاص اند برای همین وجود مطلق حنا پنجه —

حضرت فرید الدین عطار میفرماید

التَّوْحِيدُ اسْقَاطُ الْإِضَافَاتِ

آب در بحر بگیران آب است در کنی در سبزه همان آب است
هست توحید مردم بی درد حصر نفع وجود در یک فرد بزرگ
یک غیر خدای عز و جلال نیست موجود نزه اهل کمال بزرگ
وعدت خاصه شهود این است معنی وعدت وجود این است
(۲) - روشنی آفتاب یک است اما صوتهای آن در آئینه و آب
وزره متفاوت گشته، جای تیز و جای ضعیف و جای آنقدر روشن و تیز
که چشم قوی را خیره میسازد - اگر آئینه و آب و قره و غیره فاش شوند
روشنی نقص نمی یابد که به فاش شدن اشیا - مذکوره بآن ضرری
عائد نمی شود -

از موت و حیات چند پرسی از من خوشبید به روزنی در افتاد و برفت

(۳) همه اعداد که در جهان یافت میشوند اسم است برای مجموعه اعداد

مثلاً در اسم است برای مجموعه چند اماره و نیز در عدد و یک فرقی نیست
با اینمضی که در واحد یک چیز خارجی شامل نشده بلکه آنرا در بازگزار نمودند که عدد
در وجود یافت

الحاصل تمام عالم همین صورت ذات واحد است و بوجه اینکه در مرتبه
کثرت آمده مختلف و متعدد بنظر می آید.

ع - این محض وحدت است - بتکرار آمده:

(۴) جسم انسانی از اعضای مختلف مرکب است، کار و صورت
هر عضو جدا است و روح یک است که در تمام اعضا ساری است چنانچه
از اعضا یک ذره هم از روح خالی نیست، ولی روح در جسم یک جا
معین و مخصوص ندارد و گفته میتوانیم که در هر جا هست و هیچ جایی نیست، و صد
اعضا و هزار عضلات و رگها و اعصاب جدا جدا در کار مصروف اند لیکن حقیقت
این است که این همه کارها را روح میکند اگر ان نباشد همه یک توده
خاک است.

همین طور تمام عالم هم یک هستی مخصوص است؛ لکن با و کردار
اجزائی که به مختلف الصورة و بطا هر جدا هستند و از این جسم کبر اند

و برای این همه یک روح است که همه کار را را می کند، آن روح در هر ذره
ساری است.

در هر خانه موجود است و نیز بهیچ جای نیست، آن نه چیز دارد نه
جهت و نه سمت و آخر این چیزیکه هست همین روح است و ما این روح اکبر را خدا می نامیم
و این را وحدت الوجود تعبیر می نمایم

ای از تو حقیقت تو بس ناپیدا با آنکه توئی ز هر چه پیدا پیدا

تو جود طلب، عین همه اشیا شو همچون یک بان بکل جسم و اعضا

حق بان جهان است جهان جمله بد ارواح و ملائک چو حواس این تن

افلاک و عناصر و موالید اعضا تو حید همین است و گرنه بمن

(۵) عکس در آئینه بظاهر جسم معلوم میشود لیکن در اصل آن چیزی نیست

اگر از پیش روی آئینه اصل شیء دور شود باز در آئینه هیچ اثری از آن نمی ماند

لیکن اصل هنوز هم موجود است اگر چه عکس معدوم شده، همین طور سایه آدمی

که را افتاب پیدای شود در حقیقت چیزی نیست - بهمین قیاس کنید که در اصل

وجود صرف در یک ذات است و این عالم و مخلوقات گوناگون آن سیاه

و پرتو او میباشند.

ناجنبش دست بهت اداک سایه متحرک بهت ناکام

چون سایه ز دست یافت تا پس نیست خود اندر اصل شایسته

چیزیکه وجود او به خود نیست هستیش نهادن از خود

پس باور یقین که نیست والله موجود حقیقی سوسه الله

هر چیز که آن نشان هستی دارد یا پر توروی او دست یا او است

این همه تعبیرات فلسفیان مسئله وحدت الوجود اند

لیکن شاعری فارسی این مسئله را بکوش و خروش و تخیلات گویند

و انموده که آن معراج آخری کمال شاعری است چنانچه آن شاعر خود

ذات واحد را خطاب نموده سوال میکند

گفتی که همیشه من خموشم گو یا شو پس بهر زبان کسیت؟

گفتی که نه خامم از دو عالم پیداشده در یگان بیکان کسیت؟

گفتی که نه اینم و نه آنم و نه آنم و نه اینم پس آنکه هم این بود و هم آن کسیت

این مسئله اگر چه فلسفیان است و بدین لحاظ شاعری که اسم تخیل است

بآن علاقه ندارد لیکن عجب این است که نصف سرایه شاعری فارسی همین

مسئله است.

حل این عقده چنین بشود که حقیقت این مسئله هر چه باشد لیکن صوتش
 سرپا حیرت است، و معلوم است که بنیاد شاعری همین (حیرت) است چنانکه
 تعجب و حیرت در دل پیدا کرده همان شعر حقیقی است چنانچه فتنای غیر محدود
 بحر بیکران - سیارهای غیر متناهی - باد صرصر - امواج دریا همه اشعار مجسم اند
 بنا برین مسئله وحدت الوجود از سر تا پا شاعری است.

دعوی صوفیه این است که «هر چیز خداست و تمام عالم اشکال گونا
 گونش میباشد یک برستی مطلق است که عام هم است و خاص هم،
 و مطلق هم است و مقید نیز - کلی هم است - و جزئی هم - جوهر هم است
 و عرض هم - سیاه هم است سفید هم، که امم مضمون است که ازین زیاد
 حیرت افزا در شاعری شده میتواند؟ و اما ان پر حیرت این مسئله وسعتی دارد؛
 با وجودیکه بلند پروازی تخیل آن صد سال فضا پیمانش میکند لیکن هنوز در در
 اول است - و دل آویزی آن نیز الان کماکان.

همه سرایه شاعری صوفیه همین مضمون است مغربی در دیوان خود یک
 حرف هم بجز این مسئله نگفته - این مضمون هزارها پهلوا داشته است لیکن
 باز هم پیرایه های آن تازه تازه پیدا شده میروند.

مشکل حکایتی است که هر ذره عین اوست انمی توان که اشارت باو کند
 در پرده و بر همه کس پرده می دری با هر کسی و با تو کسی را وصال نیست
 در هر چه بگرم توبه دیدار بوده یز ای ناموده رخ تو چه بسیار بوده
 این عالم صورت است و ماد صویم معنی نتوان دید مگر در صورت
 در صورت قطره سیر در یائیم توزه مبین چشم حجب ان آراییم یز
 گویند که کنه ذات او نتوان یافت مایافته ایم این که کنه شس یائیم
 این مسئله چون بر زبان بیاشد فلسفه و یا شاعری است، لیکن وقتی که
 بر قلب استیلا میکند یک کیفیت لذت بخش شده مره عجیب دست
 میدهد درین وقت همه اشیاے ناگوار دنیا کو احساس میشوند و
 در همه چیز جلواش بنظر می آید و از هر شی بوی آوی و تمیز دوست
 و دشمن و گبه و مسلمان نمی ماند، شاعری این عالم خیال را او میکند
 عارف هم از اسلام خراب است و هم از کفر

پروانه چراغ حرم دیرنداند

کیفیت مذکور بر اخلاق تاثیر خوبی میکند یعنی است که شاعری اخلاقی
 که از تصوف نشأت گرفته است از تفرقه گیر و مسلمان عالی است.

شما حکایت بوستان را یاد دارید که حضرت ابراهیم خلیل علیه السلام
 یک شخص را از سفره خود در اندک که گبر بود، فوراً فرشته پیغام خدا تعالی را
 آورد که -

منش داده صد سال روزی و جان ترا رفت قعدانه و یک زبان
حَاسِرٌ بِنَا

اول تصریح نمودیم که بنیاد حقیقی تصوف بر علم باطن است، نزد اهل
 باطن برای ادراک تمام اشیا علی الخصوص مبرای «معارف الهیه» صرف
 و ذریعه اند

۱- عقل که اول معلومات را بذریعه حواس حاصل میکند پس در میان
 شان عمل تجرید تحصیل ترکیب نموده نتایج حاصل می نماید، همین نتایج حاصله
 به نام علم ظاهر شناخته میشوند

۲- قلب یا روح که بعد از مشق و ریاضت تصفیه شده بدون
 اعانت حواس ادراک می نماید این ادراک بسیار پخته می باشد و یک

لله این فرمان الهی است مستقل، اما حالت کشف و عقا الوجود تعقی ندارد، حضرت ابراهیم علیه السلام بجهت
 بغض فی الله که را طر میفرمایند و آمد بانی برای شان عدد و جذبه که در ستانی میدید در مرتبه انسانیست آنرا
 استعمال نباید کرد - این شاعری نیست که هر چون منبت کیفیات تصوف باشد و یا از احوال مجدد و یا
 وحدت الوجود و غیره اخذ بود، این دین است که یک نبی مشهور را تعلیمش داده (انصاری ترجمه)

کیفیت طمانیت پیدا کرده خدشه و شکوک را دور میکند چشهای سرفاوت
بند می باشد و همه اشیا را بچشمان دل خود مشتاق و می نماید و درین مشا
یک لذت خاص محسوس نیز میکند که کیفیت آن از بیان نیست.

ع- ذوق این باطنی بخدا تانچشی.

چون شیخ بوعلی سینا بنجد مدت سلطان ابو سعید البوخیمر حاضر
شده تحقیقات خویش را عرض کرده فرمودند که «آنچه میدانی می بینم»
همین دید است که در اصطلاح تصوف مشاهده کشف - الهام نامیده
شده. این قوت در بعض انسانها بسیار کامل و فطری می باشد چنان نفوس
قدسیه انبیاء گفته میشوند.

و در بعض مردم بعد از مشق و ریاضت پیدا میشود ولی در استعداد
فطری شان خیلی فرق مراتب می باشد همین سبب است که در میان اولیا طبقات
و مدارج متفاوت قائم شد.

مولانا می روم در مثنوی خود این ادراک باطنی را با بجا خیلی شرح
داده خلاصه اش اینکه: روح انواع دارد - نوعی عام است در حیوانات
و انسانها - از ارواح حیوانی میگویند و نوعی است مخصوص انسان که بر روح

انسانی شناخته میشود) -

غیر عقل و جان که در گاو و خرس است آدمی را عقل و جانی دیگر است
 نیز روحی ازین هم بالاتر است که با اولیای کرام و انبیای
 عظام مخصوص است - این روح از روح انسانی همان قدر بلند است
 که روح انسانی از روح حیوانی -

باز غیر عقل و جان آدمی هست جانی در نبی و در ولی

فلاسفہ انسان را کلی متواطی میدانند یعنی همه انسان را در انسانیت
 مساوی و یک ساکنند لیکن حضرات صوفیہ از اکی مشکک میگویند، یعنی
 چنانچه در مراتب سردی و گرمی اختلاف است که یک چیز بسیار گرم و دیگر
 از آن کمتر، همین طور در مراتب انسانیت هم فرق است

لے بلکہ انسان را فلاسفہ نوع و صوفیہ جن میدانند، و فرقی کہ در میان انسان است ہر مینوی
 تفاوت مراتب تشکیکیہ نیست بلکہ فرقی نوعی است - و اشتراک شان در خاصیت انسانی است
 اگر انسان را مثل فلاسفہ کلی متواطی بگوئیم مشاہدہ مراتب انسانہا (یعنی حکیم - ابلہ - صالح - شہید - مجتہد
 - نبی و غیرہ) از اہل میبازد - درین مسئلہ فلاسفہ با کلی خطا شدہ اند - (افکاری)
 - مولف را درست میگوید فلاسفہ انسان را یک مابیت بھول میدانند پس کلی متواطی
 شدہ و اہل تصوف ہمہ انسانہا را مساوی الاقدام ندانستہ ارواح اولیاء و انبیاء را از مقولہ روح
 انسانیت جداستہ بالاتر می شمارند پس انسان بجم نشان کلی مشکک شدہ - (سبحوتی)

حقیقت اصلی انسانی اور اک و تعقل است. در هر صنفی که اوراک
زیاده است در آن انسانیت هم قوی است.

جان نباشد جز خبر در آزمون هر کجا افروغ خبر جانش فرو
اعلی ترین مرتبه انسانی نبوت است، در میان انبیاء و عوام از آنها
همان فرق است که در میان حیوانات مختلف.

انسان نزد حضرات صوفیه انواع نیست بلکه جنس است، و درین افرادش
همان فرق است که در انواع یک جنس ضروری است. در میان انسانها
اختلاف موجود است سبب آن یک روح است که اندر روح عام انسانی
ببند است. کشف و الهام خاصه همین روح است. از همین است علمیکه به
استدلال و قیاسات حاصل میشود به نزد حضرات صوفیه هیچ است

پای استدلال همان چوپین بود پای چوپین سخت بی تمکین بود

کر به استدلال کار دین بودی فخر ازین راز دین بودی

له حقیقت انسان علم است نه هر علم (حقیقتش علم الهی است) - انسان درین علم مراتب معروضه
بقرار ذیل دارد - ۱- نبی - ۲- صدیق - ۳- شهید - ۴- صالح - ۵- مومن - ۶- یابین تحقیق - ۷- کافر - ۸- منافق - ۹- ۱۰
در هر یک از جنس انسانی خارج می باشد قدری تفاوتها اند که لا انعام بل هم اضل اند و نیز در صوفیه ترقی یافتن
بنسب اسفل بحسب اعلی ممکن بلکه واقع است - سبک اصحاب کهف روزی بیندازی یکان گرفت مردم شدند و نیز
ترک در میان مراتب خود، انبیاء و صدیقین و غیره است بوی این است که هر یک شان کلی مشکلات و نسی خود را در یک لحظه
بصدیق خود را در دستش گذراند علم الهی که نبی را حاصل است از آن نوعا بعد از صدیق است و هر علم انداز (انصاره)

علیه محصول قیاس و استدلال است اگر چه خیلی یقینی هم بود از شک
و احتمال پاک نمی باشد چنانچه در معلومات (مسائل) فلسفیه بسیار
اختلافات اند و هر دو جانب فلاسفه بزرگ هستند که آراء و افکار خیلی متناقض
دارند و هر ظاهر است که در افکار متناقض صرف یک طرف صحیح شدت می یابد
امروز تحقیقات اروپا بسیار ترقی نموده لیکن در اینجا هم را یک
فیلسوف مخالف است به فیلسوف دیگر برعکس از آن علمیه که از کشف
و مشاهده حاصل میشود (آن یقینی باشد یا نه) لیکن قلب را با کمال تسلط داده
احتمالات را قطع می سازد - این علم در طبیعت انسان سکون کامل و یک
مسرتا بر از طمانیت و ذوق پیدا میکند -

شخصیکه از این کیفیت (علم الیقین) حظی نبر داشته بر علم باطن هم
شبهات گوناگون می دارد، لیکن چون کشف و مشاهده حاصل شد همه
احتمالات و شکوک محو میگردد.

فرق عقل و کشف را خواه حافظ بیان میکند

آن هر شعبه را می کند عقل اینجا سامری پیش عصا وید بیضا میگردد
چون کشف حاصل میشود تمام علوم ظاهری بی پرده بر زبان الفاظ

ذیل میں ساختہ عواری می گردند ۔

چند خوانی حکمت یونانیا حکمت ایمانیان را بهم بخوان

علیه که از استدلال پیدا میشود، صوفی اثر عقلی مینامد و علمی که
بعد از مجاہدہ و ریاضت حاصل میشود آنرا عرفان میگوید۔ فرق این
ہر دو را شاعر صوفی چنان بیان میکند ۔

چشم آن باشد کہ فلک آیند چشمیکہ بہ نور ہر مہر بیند
دعوی اہل سفسطہ است کہ کسی علم باصل حقیقت ندارد و امکان

حصولش ہم نیست لیکن دعوی صوفی این است ۔

زنہارگو کہ ہر روان نیز نیند کامل صفقان پی نشان نیز نیند
زین گونه کہ تو محرم اسرار نہ می پنداری کہ دیگران نیز نیند

چیزیکہ حضرات صوفیہ میفرمایند فہمیدن آن کار شخصی است کہ
خودش چشم دارد، ورنہ محض در قیاس و استدلال آن ذوق

وجوش و خووش (و یقین) نیست ۔

کفتگو کیسان نباشد غافل و شبید در نفس باشد تفاوت خفت و بیدار
چون انداز صوفیانہ مقبول عالم گشتہ ہمہ شعر ہمین انداز را گرفتند

عربی - نظیری - طالع - محشم - شفا - همه همین زبان را گرفته اند ولی
صاف آشکار است که نقالی است - گل مهرت مگر بونیت - شراب
است لیکن نشسته ندارد - حسن است ولی دلفریبی مفقود - قالب است
مگر بدون روح - برعکس از آن یک یک حرف موطنای روم - سنائی
او حمدی - سلطان ابو سعید شهادت میدید که اصلی است -
گویند هر آنکه یافت خامش کردنی فی غلطت آنکه یاد گوید
کشف حقائق

اصل اصول تصوف کشف حقائق است تصوف را حقیقت نیز
میگویند که غرض و غایت تصوف حقائق آگاهی است -
اگر چه تصوف با تمام اشیا برادر است علاقه دار نیست که این
فریضه فلسفه است عرض اصلی تصوف فقط اینقدر است که بگوید که در مطلق
اصلی انسان چیست؟ لیکن برای در یافتن این نتیجه لازم است که کم و بیش
از همه اشیا بحث کرده اید از این سبب دایره بحث وسعت می یابد
ما این مسئله را در یک مثال واضح میکنیم -
در مثلاً در تصوف تسلیم عشق حقیقی میشود و یعنی اینکه حواجا خاصه شایسته

لذا قابل عشق و محبت صرف همان یک ذات هست و بس باقی اشخاص
و اشیا نیکه ما آنرا احسن و جمیل می بینیم باعتبار واقع از حسن و جمال قطعاً
معزیه هستند این تعلیم بطاهر خلاف عقل نظر می آید که انکار حسن و جمال یک
انسان خوب رو و گل خوش رنگ چنان ممکن است ؟

برای رفع نمودن شبهه مذکور تصوف مجبور است که از حقیقت
حسن و جمال بحث رانده ثابت نماید که درین چیز اجمال اصلی نیست -

این است که و امن این بحث وسعت پیدا میکند
احصاء در تعلیمات تصوف اکثر مسائل از عالم ملات مخالف معلوم
پس در تصوف بحث از حقیقت اشیا عامه عنوان مستقل را حاصل کرد
و ما هم مجبوریم که آنرا اجمالاً بیان کنیم

(۱) - تصوف تلقین می نماید که علم مردم به نسبت اکثر اشیا صحیح نیست

چنانچه در باب حقائق اشیا نیز خطا را عام موجودند و ما اشیا را در
امضای که می بینیم و می دانیم حقیقت خلاف آنست. تصوف بوقت تلقین
این مسئله رنگ سفسطه میگیرد یعنی در ماهیت هر شیئی شک پیدا میکنند.

بعد از غور نظر می آید اشیا نیکه در ظاهر زیاده محسوس و نمایانند

اصلی نیست بلکه اصلی آن است که محفی و کم نمایند مثلاً،

بوقت وزیدن باد خاک و غبار را متحرک می بینیم و هو را باطل
نمی بینیم، لیکن این بدیهی است که در اینجا اصل متحرک باد است که آن خاک را
بحرکت آورده است.

بحر آب پوشید کف کرد و شکاف باد را پوشید نموت غبار

خاک بر باد است بازی میکند کج ادای عشو ساز می میکند

خاک همچون آلوده دست باد را در اوان عالی و عالی نژاد

در طبیعات بنیاد همه مائل بر ابر محسوسات نهاده اند، ازین باعث

کسانی که در علم زیاده اشتغال دارند آنقدر گردیده محسوسات میشوند

چیزی را که محسوس نباشد آنرا یقین امخیالی و وهمی میدانند، بر اثر این

که علمای طبیعات منکر مجردات و روحانیات شدند، حتی که سلسله این

تا وجود خدا تعالی شانه هم رسید که آن اعلی المجرورات است.

لیکن اولین مسئله اصولی تصوف این است که در عالم حقیقت

شناسی حس ظاهری بالکل بی قیمت است.

بعد از فور و تحقق محسوس میشود که در خود محسوسات بسیار فرق است

چنانچه بعضی اشیا بنفسه آشکار و محسوس اند و بعضی بذریعۀ آئانه و شواهد
و بعضی هستند که محض بزور دلائل و نتائج ثابت میباشند اکنون اگر مدار
کار بر محسوس بودن اشیا بیباید لازم می آید که چیزی که محسوس تر است
اصلی تر باشد لیکن معامله بالکل بر عکس است - باد میوز و لیکن غبار را که
مشاهده میکنیم و باد را هرگز نمی بینیم حالانکه اصل این است که غبار را
بد حرکت داده - گُل به نظر می آید مگر اصل شی (بو) از حد نظیر و حس است
افعال و اعمال عیان محسوساتند مگر اصل سبب و محرک آنها (اراده و علم)
قابل دیدار نیستند - الفاظه محسوس اند لیکن معنی که اصل است از هیچ
ظاهر محسوس شده نمیتواند -

الحاصل بر قدر زیاده تعمق کرده آید بودید خواهد شد که در میان محسوسات
هم اشیا نیکه نامحسوس (مجرد) اند بوجود اصلی نائل اند و بر قدر که کم محسوس
بهان مقدار اصلیت و قوت شان زیاد است ، باد محسوس نیست لیکن
طوفان آن میتواند که یک عالم را زیر و زبر کند - فکر و اراده از اشیا محسوسه
نیستند لیکن در دنیا چیزی که بروز میکنند زاده آنست -

در عصر حاضره علماء طبیعیات بحسوسات اعتبار زیاد میدهند

و در زمانه قدیم طائفه معتزله هم ره رو همین راه بوده اند بنا برین حضرات
 صوفیه شخص ماده پرست و حاسه پرست را معتزلی می خوانند و
 هر که در حس ماند او معتزلی است گرچه گوید سنی ام از بابائی است
 از تفصیل ثابت شد که وجود حقیقی آن نسبت که از ماده مجرد باشد
 و هر قدر تجرد زیاده بود همان قدر وجود حقیقی زیاده ظهور می کند چنانچه ترتیب
 موجودات بقدر ذیل است -

۱- باری تعالی

۲- مجردات

۳- روح

۴- جان

۵- (از همه پست تر) جسم

مردمان صورت پرست، حسن و جمال ظاهر می را مرتبه مطلوب
 و محبوب میدانند لیکن خودشان در فهمیدن مافی الضمیرشان خطا شده اند
 اگر یک مرد خوشش شکل مرد و تائیک زمان حسن ظاهری اش بیزنگنه میشود هم
 درین وقت هم دوستانش دم از عشق او نمی زنند این ثابت شد چنانکه

اوشان بآن الفت داشتند غیر از جمال ظاهری اش یک چیز دیگر و امر
غیر محسوس بوده است -

انچه معشوق است صورت نیر آن خواه عشق این جهان خواه آن جهان
اگر همه موجودات نظر خود برینند از یم بطور یقین محسوس میشود که
هر چیز از دو حال خالی نیست - حقیقی و مجازی (واقعی - نمایش) -

کل حاصل و منتهای مقصد جستجوی حقیقت و حقیقت هستی
است، همین حقیقت پرستی است که در دل انسان از عیان خدا می شود
پیدا میکنند چون تحقق زیاد معلوم میشود که هستی همه موجودات
غیر مستقل، تارضی و تغییر پذیر است پس دل جستجوی دو دو یک
اصلی و حقیقی - ازلی و ابدی است می تند - و چون او را می یابد در نظرش
تمام اشیا بی حقیقت میگردند و محبت و عظمت ذات و احمد
جاگزین شان میشود -

هر چیز که در خسب از امکان دیدیم با او همه هیچ بود و بی او هیچ
درین شعر هیچ بودن تمام کائنات از دو پہلو ثابت شده اول تمام
کائنات بهر او وجود حقیقی هیچ است که چهار پیش روی حقیقت چه

واقعیت دارد؟ دوم بدون وجود حقیقی هم هیچ سبب است که بغیر آن هیچ سبب است که بغیر آن هیچ شی بوجود آمده نمیتواند -

زنده در عالم تصویر همین نقاس است خواب غفلت همه را برده و بیدار یکمست و قتیکه ذوق حقیقت پرستی در دل جا میگیرد و دل برای حقیقت حقیقت هر شی میبخیزد و چیزی که حقیقی باشد همان را محبوب خود میداند - مثلاً مطلوبها

اصلیه انسانی سه چیز است «حسن - لذت - مسرت» - چنانچه چیزهایی که انسان بران جان خود را نثار میکند، اشیا نیکه آدمی برای بد آوردن آنها جاد و جهد می نماید، امور نیکه مردم بران شیفته میشوند و همانند که دارا می حسن یا لذت یا مسرت بوده کشتش و جاذبه داشته باشند لیکن این مطلوبات عامه از مراتب حقیقت و مجاز خالی نیستند مثلاً یک طفل اولاد و لذت و بازی و سیر و تماشا و اشیا می مصنوعی میباید چون کمک کلان سال میشود و فکرش بتأصح میگرد و معیار و ارزشی او هم ترقی میکند چنانچه بدش اشیا نیکه فی الجمله دارا می اصلیت و واقعیت میباشد پس آدمی افتند و و قتیکه عقل و ادراکش زیاد ترقی می نماید معیار انتخابش از ان هم متری تری تر میگردد.

مغریکه در مباحث مذکور روحی نماید به لحاظ دو چیز است اول باعتبار حقیقت
و مجازی یعنی اشیا نیکه در مذرب طفلها و نوجوانان حسین لذت و مسرت
افزای باشند از حسن و مسرت و لذت حقیقی محروم بوده جمال عاری
و ظاهری (مجازی) داشته میباشد و دوم بدین لحاظ که مرغوبات
و مطلوبات اطفال و نوجوانان مادی می باشد بر عکس عاقل و صاحب نظر که اشیا
غیر مادی را نقطه نظر خویش ساخته و در راه وصول آن جانفشانی میکنند مثلاً
بیمه های نادان بر ماکولات مشروبات و ملبوسات و نیز بر نقش و نگار
که همه مادی میباشد چنان میدهند و پیران و اطفال علم و هنر
عزت و بقای نام میباشد که امور عقلی و غیر مادی اند لیکن این معیار
پسند هم حقیقی نیست مقصد انسانی ازین هم خیلی خیلی بزرگتر است و همان
مقصد عالی مطمح نظر و مرکز خیال تصوف است.

بلی! حسن و جمال مرغوب تمام جهان است بلکه در عالم هر قدر
اشیا نیکه مرغوب خلایق اند صرف بهین سبب که در فو و اتشان
قسمی از اقسام حسن یافته میشود، لیکن هم فرق حقیقت و مجاز دارد،
و نیز باید که عوام حسین میدانند حقیقتاً صاحب نیکی نیستند بلکه مالک

حسن عارضی اند که پر تو می از حسن حسین دیگر است، مثلاً اگر دیوار
از پر تو آفتاب روشن گردد و نزدیک حقیقت بین آن روشن نیست
بلکه اصل روشنی در آفتاب عالم تاب است و یک ذره از پر تو آن بر
دیوار افتاده

گر شود پر نور روزن یا سرا تو بدان روشن مگر خورشید را
در درو دیوار گوید روشنم پر تو غیر ندارد این منم
پس بگوید آفتاب ای نارشید چونکه من غائب شوم آید پدید
این است که حسنی که عالم را فرا گرفته عارضی و مستعار است
پس ضرور آمد که بیک جمال اصلی اعتقاد می داشته باشیم که هر چیز را پر تو
حسین و جمیل می سازد.

و همین است «جمال حقیقی» که مقصد و غایت و مطلوب تصوف است

فایده پاری

۱- و هر چه منکر خدا است - سوفطائی در وجودش شک دارد
فلسفی محتاج با استدلال است اما ندارد باب حال ضرورت استدلال
هیچ نیست - بلکه تمام عالم در زمین آسمان آفتاب ماهتاب - ثوابت

و سنیار - و شت و چمن گل و خار برگ و بار همه بر بشهاد او تعلی
 رطب اللسان اند او تعالی پنهان است . لیکن بدین سبب که بی حد
 اشکار است - عطار میگوید -

ع ای زپیدا می تو اکثر ناپدید

او تعالی لاریب این و آن بالاتر است برین وجه که در عین نمان
 اینهم است آن هم - مغربی

ع - پس اگر هم این هم آن ، بود کیست ؟

آیا ممکن است که معلولی باشد و علتش نباشد ، موثر بود اثرش
 نباشد ، تابش نده باشد و خورشید نباشد - سایه باشد و افتاب
 نبود ! -

عالم اثر است ذات یکتائی ما روز می گوید و نه آفتاب است ، که دید ؟

سجای اند حیرتی دارم سخت زبان دید که نوره و نور شید ندید

بیان باغ گل سر خمی و دانه که بود کذب دمان مرا چه بود در

۲ - عقل در معرفت باری تعالی بیگار محض است ، چه انبیا و علمش بر دیگران

عواس است یعنی عقل معرفت همه که است بواسطه عقل تحلیل و ترکیب

یا تعظیم و تفرید میکنند لیکن چون ذات باسری تعالی از ادراک حواس
بلندتر است پس از دسترس عقل هم بیرون است - بناءً علیہ نزد اہل علم
در رکات حواس بحساب ادنی میروند -

عقل جزئی کی تواند گزشت قرآن مجید عنکبوتی کی تواند کرد سیم غی شکا
زاید که همه خیال و خواب است و راهی نه برون ز خاک آب است
اورنگ همی جوید و حق بیرنگ است آن چشم و چشم اصل حجاب است
یعنی علم ظاہری خواب و خیال است که پایش در گل مادیات بنداند
علمای ظاہر رنگ می بالند و خدا تعالی بی کیفیت و رنگ است، اصل
این است که چشمان چشم نیستند بلکه پرده حجاب اند

۳- روح تزکیه نفس و حجاب مالک یک ادراک غیبی میشود.

و این یگانہ ذریعہ (عرفان) است که به اسم های علم باطن مشابہ القا -
کشف و غیرہ نیز موسوم است - اگر چه ذات پاک خداوندی بذریعہ
هم معلوم نمی شود که آن از دسترس انسان بیہم حال بالاتر است لیکن
روح از تجلیات صفات و شئونات او بہرہ کافی می برد و در دوہر
بقدر استعداد خویش مرتبہ عرفانی حاصل میکند، این درجہ بہ درس

و تدوین تعلیم علم حاصل نمیشود بلکه طریق حصولش تزکیه نفس و توحید و فنا چنانچه انسان قد که از علما
 دنیوی بی تعلق و از رسوم و قیود آزا و می باشد بهمان مقدر درین درجه ترقی می بیند
 در مذہب عاشقان قرار دیگر است وین با دؤ ناب را خمار دیگر است ✓
 هر علم که در مدرسه حاصل گردد کار دیگر است و عشق کار دیگر است ✓
 بر کسی زندازده روشن دلی و غیب را بیند بقدر صیقلی
 یعنی انسان هر آنقدر که تزکیه نفس میکند همانقدر آثار ادراک
 عالم غیب حاصل میگردد و چون مدارج استعداد انسانی حدی و نہایتی
 ندارد لہذا ہر شخص یک عرفان خاص و ادراک دیگر نا مل میگرد .

ع- ہر عاشق راز تو وصال دیگر است

عارف دیگر ازینہم واضح تر میگوید :-

ساقی بہرہ بادہ زیک خم و ہداما در مجلس اومستی ہر یک ز شربانی
 این مرتبہ ایست کہ بعقل و علم حاصل نمیشود بلکہ پس از مجاہدہ و ریاضت
 و تجرید خود بخود از انطرف فیضان میشود :-

ہر چند تو اورا نتوانی دید او بتواند بتو نمودن خود را تو
 علماسی ظاہر چیزیکہ در بارہ ذات و صفات خداوندی میگویند

همه از اخلاق و صفات انسانی مأخوذ است - مثلاً در جبر ارفع تر کمال و عظمت انسانی این است که او مقتدر - قیاس - عالم - عادل - باشد اگر بیایم را - این اوصاف بلند تر بگیریم همان تصور خدا تعالی میشود - و چون هر شخص در معیار کمال رای مخصوص میدارد و فلذا در اوصاف خدا تعالی هم اختلافات رونما شدند - مثلاً یک اشعری در حمد خدا این را میگوید -

اگر درود بدیگ صلاهی کرم عز ازل گوید نصیب برم
به تهیدیدگر بر کشد تیغ حکم بانند گرو بنیان صم و بکم
لیکن نزدیک فلسفی این تعریف خدا نیست بلکه تصویر چنگیز خان است
که قهر و خشم و لطف و کرمش اصولی ندارد .

ازین اختلاف ثابت میشود که هر طائفه تصور ذات و صفات حق تعالی را موافق معیار رای کمال مخصوصه خویش میکنند ولیکن او تعالی از ان و راه الهی است -

بر افکن پرده تا معلوم گردد که یاران دیگر را چه راجحی پرستند
آنان که وصف حسن تو تقریر میکنند خواب نه دید را همه تعبیر میکنند
آتشکار است که اوّل خود خواب از و همیثات است و بعد از آن

تعبیرش هم چیز یقینی نیست، و اینجا چون خواب را هم ندیده است و همی شود
یعنی این تقریر با همه و بهیئات خالص و غیر یقینی میباشد.
(فنا)

طرفه ماجر است که انسان با الطبع از مرگ و نیستی خوف میخورد
لیکن صوفیه طالبش میباشد و در تصوف از مقامات سلوک درجه فنا
از همه ارفع و آخر تریش است اگر مرتبه بالای آن باشد فنا، الفناست که
یک صورت خاص فناست.

تصوف به فنا به حیثیت های مختلف علاقه مند است

۱- ماده پرست گمان دارد که حیات ثانیه چیزی نیست، تا وقتی که
ترکیب عنصری یک انسان قائم است زندگانی دارد و چون عناصر
از هم جدا گشته و جدا گردند فنا میگردد و بعد ازین دوباره پیداشدن جان و باقیای
آن انجیالی و و همی است -

تو آن باده ای غافل نادان که ترا در خاک کنند و باز بیرون آرند
شعرای صوفی این خیال را به پیرایه های خیلی پر زور و لطیف
باطل نموده اند و شان سوال میکنند که تا که ام چیز را دیده اید که فنا شده!

در دنیا چیزی نیست که بعد از پیدا شدن فنا شده باشد البته صورت های
اشیا تبدیل میشوند پس حیوان اشکارا فنا شده میتواند ؟
که ام دانه فرو رفت در زیر کجاست چرابدانه انسانیت این گمان باشد
صوفیه میگویند که فنا پیش خیمه بقا است، هر وجود نو بعد از فنا
هرت اگر عدم باشد تازه تازه رونمایند هستی بای فو نو وجود گرفته
نمی توانند ترقی و اصل یک اسم است برای فنا و عدم، یعنی صورت اول
راه فنا - اسی پماید که صورت تازه ترقی یافته جایی تزا میگیرد، اگر دوام اشیا
بیک حالت میبود رقرار ترقی میبود و میکشت - مولثانی روم میسند
بسیار بسط داده اند

توان از آن روزیکه در بهشت آمدی آتشی یا خاک یا بادی بدی
گر بر آن حالت ترا بودی بقا کی رسیدی مرترا این ارتقا
از مبدل هستی اول نماند هستی دیگر بجای او نشاند
همچنین تا صد هزاران بهشت بعد یکدیگر دوم بهر ابتدا

له هر تری بعد از وجود فنا نمی شود « یعنی ابدی می باشد » فکر مؤلف است، صوفیه آن علاقه
ندارند و از شعر مملو حشر اجساد ثابت می شود و در فکر و هر بهشت که قائل به حشر است
اپت همه موجودات از آن فهمیده نمی شود (الفزاری)

این بقا از فنا یافتی از فنا پس رو چو ابر تافتی
 در فنا این بقا ناید و بر بقا جسم چون چسبیده
 تازه می گیری کهن را می سپا زانکه امالت فزون آمد ز پار
 نزو و اوم زندگانی آخرت حیات آخری است لیکن ز صوفیه
 کرام آن هم یک منزل ترقی است -

از جمادی مردم و نامی شدم از نام مردم به حیوان سر زدم
 مردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم که مردم شوم
 حمله دیگر بمیرم از بشر بگو تا بر آدم از ملائک بالی
 ۲- روح چونکه با عالم قدس تعلق دارد پس اگر جسم فنا نشود
 روح کو چیده رذات بخت قرار میگیرد و بناز علیه مرگ و فنا و حیاتی
 مقصود و اشتهای از روی حضرات صوفیه است -

بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر و هم ناید آن شوم
 آب کو زه چون در آب جو شود محو گردد و در روی و چون او شود

له مسئله ارتقا نیکه پذیرد محنت و مجاهدت حاصل میشود و ترقی صوفیه مسلم است مولفان می روم
 در اینجا اثر الشیخ واده اندر انبیا ارتقا نیکه نظریه دارند است مختلف است آن که می است معقول و بشا
 ثابت - و این نظریه نیست خیالی و موزوم غیر ثابت (الصلحی)

اختلاف حال

در کلام صوفیه اکثر تناقض دیده میشود، مثلاً گاهی میگویند که با حقیقت نیست

نیست و نیز کسی این راه را پیدا نمیکند —

مروم در انتظار دورین پرده نیست یا هست پرده داشت نم نمید

گاهی دعوی میکنند که حقیقت کما حقہ معلوم است

ع۔ در نه در مجلس رندان خبری نیست که نیست

لیکن در اصل این تناقض نیست، تمام انسانها احوال مختلفه دارند

گاهی بیک چیز گریخته میشوند و گاهی از آن بیزار، وقتی مشتاق صحبت است

و وقتی آرزو مندند که کسی بدو در شان هم نگردد، بهین قسم بر ساکب —

در عالم حال کیفیتهای مختلف طاری میشوند، در هر حال چیزی که پیش می آید

همان اندک صوفی می برآید و ازین جهت ظاهراً در کلام تناقض است ولیکن

در واقع هیچ اختلاف نیست که هر دو سخن بیک حالت تعلق ندارند

و نیز چونکه طبیعت انسانی جدت پسند واقع شده لهذا عارف هم یک

حالت خاص قانع نمیشود، در تصوف مقام لبط حال نهایت لطیف است

درین حال عارف در نشه سرور و خوشی مست میگردد ولی او ازین

حالت هم زود سیر میگردد و چنانچه مولنای روم میفرماید -
 یک جهان تنگدل و از فراخی نشاط یک نفس عاشق آنیم که دلتنگ شویم
 عارف همیشه آرد و مند ترقی میباشند و هر حالت موجوده خویش را

قید خانه تصویر نماید - مولنای روم میفرماید
 ای برگ قوت یافتی تا شاخ را بشکافی چونستی از زندان گو نامرین بر جسم
 واصل مأوه برگ و شاخ مخفی میباشد این است که شاعر به برگ خطاب
 کرده میگوید

ذکر و تسبیح

ذکر و تسبیح از باب ظاهر و اصحاب زهد این است که نام پاک
 خدا را از زبان بآب شکر آرنمایند ازین سبب تسبیح صد وانه و هزار وانه
 رواج یافته که هر قدر تعداد ذکر زیاده شود همان ثواب هم بسیار می آید
 لیکن از باب حال این را ذکر نمیگویند نزدشان اگر هزار یک بار
 لفظ الله گفته شود سودی نمی بخشد چنانچه به تکرار نمودن لفظ صلی
 زبان و کام شیرین نمیشود نزدشان ذکر این است که در بدل احسان
 تصور ذات و صفات مستولی گردد و درین حالت هر لفظیکه از زبان

برآمد همه ذکر است -

هر چیز که گوید آدمی تسبیح است گریش ناسد بواجبی سحارا

فرق تصوف و فلسفه و زهد

تصوف دارای اموری است که «انتجا بظاهر حد و فلسفه و زهد

متصل گشته ظاهرین را مشتبه می سازد.

لیکن این خطای سخت است بگفته فلسفه و تصوف فرقی دارد که در بین علم و عمل هم چنین فرق است یعنی فلسفی میدانند و صوفی می بیند - ارسطو بدلائل ثابت میکند که راستی بسیار فضیلت دارد لیکن بعض وقت خود دروغ را استعمال میکند لیکن از زبان صوفی بدون قصد هم همیشه راست جاری می باشد فلسفی بدلیل میداند که شکر شیرین است لیکن صوفی آنرا اقل می چشد و باز میگوید

زهد و تصوف بسیار هم رنگ اند لیکن باعتبار حقیقت فاصله

بسیار دارد اگر چه در بین دارند و لاریب یک زهد عبادت گذار نیز مانند یک صوفی زهد و عبادت دارد و از هر دو هم از دنیا بی تعلق بوده بهم شب بیداریها و از گناه اجتناب میکنند و از خوف خدا می لرزد - لیکن در زاهد و صوفی

فرق خدمتگار و عاشق است

خدمتگار کارهای آقا را انجام میدهد، از آن میترسد، و برایش
تحمل مشقتها نمیکند، بجز از آقا که خویش و پیش دیگران و دست سوار
و راز نمی نماید، لیکن این همه کارهایش صرف اینقدر غرض دارند که آقایش
راضی باشد و در مشاخره اش اضافه کرده و بخشش و انعام برایش بدهد و نهد
و عابد، همین حسیات را دارند، ایشان عبادت میکنند که در روقیامت
بهشت بیابند، حور و غلمان نهرهای شیر و شهد بدست بیارند
و اگر خدا ناراض شد به و در ترحمی روند که در اینجا برای خوردن، خون و چرک
رقیها است و برای نیش زدن گزوم و مارها —

این خلق که عقل را به خود ناخلف است ^{است} بی خوف و رجاء و نار و جنت تلف
چون خر که براه راست آرد او را ^{است} خوف چوب است یا رجای علف
لیکن تقوی و عبادت صوفی با امید و هم تعلق ندارد و او نه امید
انعام می برد و نه خوف عقاب می خورد، نه هوشش نیکنامی و نه پروا
بدنامی دارد، بلی! او سختی ما را می کشد و مصائب را تحمل میکند شبها بیدار
بدری برود، لیکن این همه کارها را بتقاضای عشق و محبت میکند، چون

این افعال با وسرور و شادمانی و لذت و کیفیت می بخشند از و
 ملا قصد خود بخود و سعی زیندر و زناه میگیرد و مطلب اینکه بر وای خود نوشت
 ندارد - احرام می بندد یعنی بلباس غرض ندارد. زکوة ادا میکند که
 مال و دولت مائل نیست - نماز میخواند یعنی در خیال و یاد معشوق حقیقی مستغرق
 است -

بهریزدان می زیدنی بهر گنج بهر یزدان می مودنه خوف و
 ترک کفرش هم برای حق بود نه زبیم آنگه در آتش شود
 روح و روحانیات

زبان تصوف از همه زیاد بلفظ روح آشناست و باره روح
 از قدیم اختلاف می آید طائفه بالکل منکرش می باشد و کسانی که معتقد
 وجودش هستند در ماهیت آن اختلاف بسیار دارند تفصیلش این
 متکلمین میگویند که روح از ترکیب عنصری بوجود می آید و قوت
 مرگ یک جاندار روح هم براه عدم می پیاید و چون در ریوز قیامت جسم
 دوباره پیدا میشود و همراه آن روح هم بعمره وجود دوباره قدیم می نیاید
 حکمای اسلام میگویند که روح همراه جسم پیدا میشود و باز فنا نمی شود

حکماے اشراقیین و غیره میگویند که: ازلی و ابدی است۔

نزد حضرات صوفیه روح یک چیزی ازلی و ابدی است و جوهری است

واحد و بسیط۔ تعدادش در افراد انسانی بدین می ماند که نور آفتاب

(که بسیط و واحد است) بر همه عالم یکسان پرتو افکن است ولی بوجه اختلاف

احوال اشیا کیفیتش مختلف و صورتهایش گوناگون می شوند۔

حضرات صوفیه تکشف و مشاهد، اثبات و بیان حقیقت روح

میفرمایند۔ این مسئله هر قدر که لباس الفاظ قبول کنی آنگاه آنگاه

واقعات ذیل می نویسیم

۱۔ بدینیهی است که در هر چیز عالم بهر آه اش یک چیز دیگر هم

مشاهده میشود که آن روح آن میباشد مثلاً در گل بو، در جسم حرکت،

در ستاره نور، در هوا موج، در آب روانی، و غیره و غیره۔

باید که تصویر ابتدای روح را بدین طریق ذهن نشین کنیم که

همه اشیا می لطیفه مذکوره روح هستند برای اشیا می کیفه خود

و چیزی که در انواع جاندار به جان دارد میشود آن هم مطابق این تعبیر روح هر جاندار

هرست و لیکن روح حیوانی۔

احاصل درجسم حیوانات این روح است و به سبب همین روح
درجسم نقل و حرکت و احساس و ادراک پیدا است لیکن این روح هم
اصلی نیست بلکه روح حقیقی غیر ازین است و آن جوهر لایت لطف و
روح حیوانی به همراه آن علاقه خاص دارد —

حضرت مولانا می روم در میان روح حیوانی و روح حقیقی بدین طریقه

تفریق می فرمایند

غیر فهم و جان که در گاو و خرس است آدمی را عقل و جان دیگر است
آنچه آنکه بر تو جان بر تن است پر تو جانانه، بر جان من است
مطلب شعر دوم این است که روح اصلی با روح حیوانی آن نسبت دارد
که روح حیوانی با تن خاکی —

حد جسمت یک دو کف خود نیست جان تو تا آسمان جو لان کنی است
باز نامه روح حیوانی است این بیشتر رو! روح انسانی است این
درین دو شعر، اولاً فرق جسم و روح را میگوید که مقدار جسم بسیار
قلیل (یک دو کف) است و درست ریس روح تا آسمان است و بعد
از آن میگوید که این قوت روح حیوانی است روح اصلی ازینهم بلند پرواز است

۲- روح یک جوهر واحد بسیط است نه در افراد انسانی تکثر آن مثل نور آفتاب است که یک چیز بسیط بر همه عالم محیط است لیکن چون در آئینه و در آب و در ذره و در روزان جدا جدا بنظر آمده ازین است که وجود واحدش هزار شده است

همچو آن یک نور خورشیدها صمد بود نسبت بصحن خانه
یعنی نور آفتاب یک است که در امکنه مختلفه متعدده وید میشود اگر خانه ما
ویران کنیم یک نور بنظر خواهد آمد روح هم همین حال دارد یعنی تعدو شدن بواسطه
تعدد اجسام است (اگر دیوارهای اجسام از میان گم شوند و حضرت روحی
جلوه میکند)

۳- اصل مرکز روح عالم قدس است، انسان چون می رود و روحش
بطرف عالم قدس پرواز میکند این مسئله را خواجہ فرید الدین عطار با سلفو
خوب ادا کرده

از موت میات چند پر سی از من خورشید بر روزنی در افتاد و بر

انسان عالم اکبر است

حضرات صوفیه انسان را باعتبار حقیقت روح که بیان شد عالم اکبر

می نامند. ترتیب همه عالم موجودات که قرار داده اند بقرار ذیل است:
 مجاور نباتات حیوانی و انسانی و برای آن اهل مذمت و بعضی حکما درجه
 پنجم یعنی مجردات (فرشته و غیره) را هم قایم می کنند. حاصل عالم
 پنجم است براسه مجموعه موجودات مذکوره...

حضرات صوفیه میگویند که «انسان جاد هم است نبات هم و حیوان
 و انسانی و نیز فرشته هم و چون بجز انسان مخلوقی نیست که مجموعه همه مراتب
 مخلوقات باشد لهذا این عالم از همه کلاں تر و (عالم اکبر) شد»

این مسئله مهم تصوف که «برای انسان ضرورت تحصیل علوم
 و فنون خارجی و مشاهد و تحقیقات عالم نیست بلکه خود انسان منظر تمام عالم
 و صلح است اگر او خود را درست بهم واقف بشود» بر مسلمات مذکوره
 منی است -

راز و بجهان و مرده و زنده آن از خود بشنو که ترجمانی همه را

لحد و صوفیه وجود کائنات بطور عود و غیبت یعنی صفات اصیل ذاتیه (وجود حیوانه - علم - کلام -
 ربوبیت - حکومت و غیره) حضرت حق بر ذوات کائنات جلوه انداخته و ذات کائنات حسب قابلیت
 های گوناگون خود را از حق مستفید شده اند و مثل آفتاب که صفات (نور و حرارت) را با درج فضا و خویش را عالم نور
 و از ما متاثر ساخته و در غایت و در لایحه انشی حسب قابلیت های منوع خود از ان مستفید میگردند و بجهان متصل
 و منقول انسان در همه کائنات قابلیت اخذ نمودن کمالات عالمی را یافته و در اینست که از ان عالم کبریا مستفید
 در همین است خالق الله آدم علی صورتیکه انصافی

بسیار تو نور پادشاه از عیون تو . . . فسر زنده ایم آدم و حوا را

نمود حضرت صوفیه چیزی از انسان بزرگتر نیست آن خلاصه کلام است

و مظهر خداست آن طلبش بشان اهی است آن میتواند که در یک آن

سیر عرش برین کرده و افس هم بیاید و آفتابها و قمر و جنت همه با یکاه است

این نه خلعت که نه فلک می نامند کمر راست شوی یکی به بلای تو نیست

تا تو پاره تو ساختند اندر عالم اگر کرده تو ساختند اندر

هر چه در آسمان گردان است در تو چیزی می مقابل آن است

نسخه عالم کنسیر تو هستی گرچه در آب و گل صغیر تو هستی

و حدت از مطلق هویدا شد در تو گم گشت از تو پیدا شد

بسیار اصرار از گفتن نیستند

بسیار مسائل شریعت و طریقت اند که تحمل تشریح ندارند ورنه

عوام چه که خواص هم منکران میگردند

مثلاً جبر و قدر یک مسئله مهم شریعت است در قرآن مجید بسیار

آیتها متعلق این مسئله نازل شده اند لیکن هر دو پہلویش خطرناک اند

له موافق اقرار میکند که تشریح بعضی مسائل شریعت و طریقت موجب فتنه و منوج است و اما
افشا از کمال است . . . این سخن را باید به شکلی این چرم شده . . . با نفعی دانید که مکرر امده (۱) (الضار)

اگر تسلیم شود که انسان هیچ اختیار ندارد و چیزیکه میشود همه بحکم خدا میشود،
 همه سلسله شریعت بیکار میگردد و چرا؟ و قتی که بدست انسان اختیار با
 نیست پس آنرا تکلیف و اذن چنان ممکن است؛ و نیز اندرین صورت عدا
 و ثواب هم بیکار است. و اگر تسلیم شود که انسان مختار است که هر چه خواهد
 ازین اعتراض وارد میشود که خدایتعالی انسان را چرا به گناه قدرت داد که آن
 مرکب بدیها میشود.

در قرآن مجید آیت های هر دو قسم موجود اند و بظاهر در میان شان تناقض
 معلوم میشود.

ازین قبیل دیگر بسیار مسائل اند که اگر آنرا شکافته بگوئیم فوراً بعد
 مشکلات روحی نمایند.

این چنین مسائل را چون حضرات صوفیه راز می نامند بنابراین در آن
 گفتگو را اجازه نمی دهند.

حضرات صوفیه راز برای احوال و کیفیات و مشاهدات می نامند که در سلوک پیش می آیند
 مسائل و شعائر شرعی امور استند که بآن علمای ظاهری تعلقی دارند نه صوفیه. در بین آیه های
 کلام الله در باب مسئله جبر و قدر از خصوصیات مؤلف است حضرات صوفیه بآن
 علاقه مند نیستند بر مسئله بدایت بحث مناسب موقع نیست (انصاری)

مقائق کے نیک و بد بشیر و نذیر ہیں کہ عالم از بدہم چو دستی بر نہی بر
 عارفین کا ملین این سراۓ طالع میباشند مگر اظہار آثار اخلاف
 مصلحت میدانند۔ خواجہ حافظ میگوید :-
 مصلحت نیست کہ ارتزاق فروں افتد ورنہ در مجلس رند ان خبری نیست کہ
 و علمای ظاہر از حقیقت این مسائل بالکل بی خبر میباشند چنانچہ خواجہ حافظ
 در انداز رندانہ میگوید :-

سر خدا کہ عارف و سالک بجز کلفت در حیرت کہ بادہ فروش از کجاشنید
 اسرار عالم کائنات معلوم شدہ نمی توانند

فلسفی دعوی میکنند کہ من میتوانم مصلحت و غرض ہر چیز را بر دم
 نشان میدہم، لیکن نزد اباب حال این امور اسرار از لی ہستند کہ علم
 آن از حد امکان بیرون است۔ ہمہ شعرائی صوفی این دعوی را کہ اسرار
 معلوم نمی شوند بہ اندازہ های مختلف و بہ آہنگ ہاے خیالی ملند
 و اکروہ اند۔

بروای نہ از خود میں کہ چشم سبز تو راز این پردہ نہان بہت نہان نوا
 اسرار اہل راز نہ تو دانی و نہ من وین حرف معنائہ تو خوانی و نہ من

پشت از پیش پرده گفت گوی من چون پرده براقند تو مانی و نه من
راز و رون پرده چه و اند فلک خموش ای مدخی نراع تو با پرده در چسبیت

رسوم و قیود و بت پرستی

مذرکات انسانی اکثر از حواس ما خوراند، بدین وجهه او هیچ کاری را
بغیر امداد و محسوسات کرده نمی تواند اگر چه همه مذاهب خداوند عالم را چون
و چگونگی تسلیم نموده اند ولی در همه مذاهب بت پرستی و یا شائبه آن موجود
است. هیچ مذهب نیست که از اسلام زیاده تعلیم تنزیه و اداده باشد
اسلام خدای واحد و سوا از زمان و مکان، فوق و تحت، سمت و جهت
اسما و افعال از هر آلائش منزّه گفت لیکن تمام اهل اسلام بنسبت عرش
و کرسی اعتقادیکه دارند و بخیا لیکه طواف خانه کعبه را میکنند از اثر بت
پرستی خالی نیست حتی که در میان مسلمانان یک فرقه خاص به وجود آمده که
قائل بحسمانیت خدایان باشند و نیز حائین برای خدا اجلاس عرش و وجهه
و ید تسلیم میکنند لیکن صرف این قدر میگویند که رو و دست خدا برومی و دست

لحد در اسلام پاک نماند، اثر بت پرستی درجه فهم و تعقل موافق با که بعلم اسلام داشت عیان میکنند
و عیان را چه میان و نیز حیالات بعضی نادانان را باست اسلام نسبت دادن حکم عام کردن که در همه مذاهب بت
پرسته یا شائبه آن موجود است از عطا شده فاسده مؤلف است فتوح با اندیشهها (انصاری)

مانند نیستند لیکن تصوف سرایا تنزیه است حضرات صوفیه اگر چه «بهیمة
 اوسرت» قائل هستند لیکن طالب شایسته حقیقی اند که از تعین و تشخیص بلکه
 از قید اطلاق هم آزاد است. صوفی منکر حرم و کعبه نیست لیکن او میداند
 که این منزل پس ماندگان راه است -
 کعبه را ویران مکن آری که انجلیکست که گهی پس ماندگان راه منزل میکنند -
 حرم و کعبه را یک عابد بهنگامیکه می بیند صوفی با آن نگاه نمی بیند نابراین
 میگوید -

جلوه بر من مفروش ای ملک الحجاب
 خانه می بینی و من خانه خدا می بینم
 ساکن کعبه کجا دولت دیدار کجا
 اینقدر هست که در سایه دیوار هست

رضا بالقضا

این مقام یک اثر مقام عشق است یعنی چون شه عشق شایسته حقیقی

شده ساری می شناسد و در خفا عدم تنزیه هر ملک عوام کمال احکام گفتن از اعتقاد است مطلق موصوف است محدثین و محققین اند
 راه وسط که عالی در افراط و تفریط و مواضعی است که صوفیه اسلامیه است گرفته اند. اقرار معلوس بود - بدو وجه و وجه اولی است
 که این اوصاف و کتاب و سنت وارد شده اند و تفریح این امر که این اوصاف مثل افعال و اعضای مخلوق نیست این است که بعضی
 بپذیرد. این تنزیه حق آمده آمده اند از دست برود - اینقدر سعی صاف و جامع و در خاصا حق ارجاعات است و عجب تر
 این که مؤلف در (مهر اوسرت) که هیچ اصل یقینی موشد آن نیست تا به عدم تشریح نمی بیند و از آن تیر می شود و لا حول و لا
 قوة الا بالله العلی العظيم (المضاری)
 بهیمة و کعبه عابد و معنی یک عقیده دارد اما صوفی در کعبه پسند عابد عام ناپا دارد از آن جهت مشابهت میکند و این را محمود عابد افکار
 اسماصل این نیست که عابد کعبه را معبود می رسد و صوفی خدا را بلکه معبود در نظر هر دو صواب است و کعبه تجلی کلام می شود (الصداری)

عارف راجی برد او را احساس مصائب و آلام دنیا باقی نمی ماند بلکه این
 حوادث در نظرش بصورت ادا و کرشمه های محبوب اصلی جلوه
 می نمایند زهر را او تریاق می بیند، حضرت بهلول از رویشی پرسید که «چنان
 میگذرد به رویش جواب داد که «همه عالم باشاره ماروان است»
 بهلول تفصیل این اجمال را خواست و رویش گفت :-

این قدر بشنو که چون کلی کا می نگرود و جنبه امر گردد
 چون رضای حق رضای بند حکم او را بنده خواهند شد
 یعنی من آرزو، رغبت و رضای خویش را و رضای الهی فنا کردم
 بدین سبب من محسوس میکنم که چیزیکه در میان زمین و آسمان میشود و همه موا
 فق مرضی و رغبت من میشود پس من آنم که

سپیل و جویا بر مراد او روند اختران زان سان که خواهد شوند
 بی رضای او نیفتد هیچ برگ بی قضای او نیاید هیچ برگ
 بی مراد او نه جنبد هیچ برگ در جهان ز اوج ثریا تا سمک
 تحقیقت خدا معلوم نیست

مشکله و فلسفی بر دو دعوی دانستن ذات و صفات دارند لیکن نزد عارف
 نه دعوی دانستن ذات و صفات را می داند بلکه نسبت نمودن و هم رنگ فلاسفه او شان را (تجلی و ظهور) می داند

خدا ذاتی است که دست او را که ناقص باشد با مانعش نمی رسد چیزیکه از عقل و فهم و تصور و خیال بالاتر است خدا همان است -

این مضمون را او حدیثی با سلوب خیلی خوب ادا نموده

چون عقل و خیال و وهم فانی گشتند بنگر که چه باقی است هم او دلدار^{است}

واقعات عالم غیب

ارباب ظاهر خیال دارند که وقعات عالم غیب در پیراپه که بیان

شده اند بهمان طریق و افع پیشوند مثلاً خدای تعالی در روز قیامت بر عرش جلوه افروز میشود و ملائک پایه های تخت را گرفته ایستاده خواهند شد، میدان

اعمال قائم کرده در آن افعال مردم را وزن میکنند، این بیانی است که ارباب روایت انرا مرتبه واقعات اصیل می دهند - اشاعره تاویل این الفاظ

میکنند که ازین جسمانیت خدا لازم می آید و جسم حادث و فانیست.

این است که معنی استواری عرش را به اقتدار و قدرت تاویل میکنند

نفره صحرای گذشته (۱) لایم کردن حیات علمیت مکملین در مسند ذات و صفات به عارفین قدم بقدم فرافرازی است که متکلم بر او بسط القربیات کمال و وسعت میداند که نمیداند و عارف بدین راه دم ارشاد و کشف بهم میزنند (انصاری)

میرزا

لایه تاویل اشاعره برای عموم است که عقائدشان را به سواد و در محقق میداند که عصبه نسان هم موافق با یکدیگر اصول و اعتقادات علم کیهیت آما خدای علیم و سار (انصاری)

لیکن باقی واقعات را اشاعه نیز حقیقت تسلیم کرده از تاویل صرف نظر
می نمایند

لیکن نزد صوفیه تمام واقعات عالم غیب از فهم و خیال بیرون اند
لیکن چون پرواز عقل مادر قید خانه عالم محسوسات محسوس سرت و عالم غیب
از حس بالاتر پس ضرور شد که وقعات مذکور نیز در پیرایه محسوسات گفته
آید مولانا سی روم این مضمون را بیک تشبیه خوب ادا کرده اند که دو قاعده
است بچه ها را در زبان شان تسلیم میدهند

چونکه با اطفال کارت افتاد و هم زبان کودکان باید کثرت و
کم نگر و فضل استاد از علو گردد الف چیزی ندارد و گفت او
سحابی میگوید

کرز آنکه پدر زبان کودک گوید عاقل داند که آن پدر کودک نیست

المیوس شیطان

نزد صوفیه انسان عالم اکبر است و فرشته و شیطان نام است برای دو قوتها خیر و شر

الف اکثر تشبیه اشعار با صوفیه قرار داده عقیده عوام ناخوب میماند فرشته و شیطان دو نوع
مستقل مخلوق اند و مثل انسان وجود خارجی دارند و در انسان دو قوت یک یکی از شیطان متناثر میشود و دیگر از فرشته
ی پروردگار میسر میشود اس قوتها را مستطین و فرشته نامیدن مخالف عقیده اسلام پاک است
که صوفیه از آن بر می آید (الصارفی)

ع- در تو یک یک از دابلیس دست

این مسئله را مولانا عبدالحی بن محمد العلوم در شرح شتوی شرح داده
 و اما اثر ادب سوانح مولانا سی روم نقل کرده ایم شعرا می صوفی این خیال را بطریقه
 های لطیف گوناگون اد کرده اند - خواجہ عطار در یک حکایت فرضی
 میگوید که شخصی بخدمت درویشی حاضر آمده در شکایت باز نمود که از ابلیس
 بسیار به تنگ آمده ام چه علاج کنم ؟ درویش بجواب گفت : بدتی نگذشت
 که ابلیس پیش من از تو شکوه میکرد که من از دست او در مانده و عاجز مانده
 ام او به مقبوضات من دست درازی نموده مرا از ان بی دخل و خراج کرده
 میرود -

عاقبتی شد پیش آن صاحب حله	کرد از ابلیس بیاری گل
مرد گفتش کای جوان مرد عزیز	آمده به پیش ازین ابلیس نیز
خسته بود از تو هم آزرده بود	خاک از ظلم تو بر سر کرده بود
توبگو او را که عزم راه کن	دست از اقطاع من کوتاه کن

لے دلیل نیست که این حکایت را گفته مؤلف فرضی قبول کنیم - کشف اولیات تا یک بعضیات و جمیع
 کمالات میرسد پس آیا ممکن نیست که عارفی مشاهده و مکالمه با شیطان کرده باشد ؟ دیدن و
 گفتگو نمودن شیطان با خاتم الانبیاء ص و صحابه و در خبر آمده است (النصاری)

وحدت فی الکثرت

چون کار اصلی حضرات موقوفه مراقبه و محاسبه است بنا بر این در
ابتدای عزالت و گورن نشینی را اختیاری نمایند تا در سلسله خیال شان
خللی راه نیابد. لیکن وقتی که عارف ترقی زیاد میکند و مراقبه اش راسخ میگردد
پنج شش در کجیستی و اطمینان او غلغل انداخته نمیتواند. همه علایق (زن و فرزند
و خیال) با او جم آغوشی دیبا شدند. لیکن عارف به راه شان قطعاً
و بستگی داشته نمی باشد مردم پیش روی او سخنان و دستاویزها
به رقم بیان میکنند لیکن او هیچ خبر نمی شود. این حالت را وحدت
فیه الکلّه میگویند.

و فی تشریح این مقام را چنین بنماید:

گرم غلبه آئیند، عزالتی لازم نیست از کوره چه احتیاج پنهان شدن است
یعنی چون محرم واقف اسرار نبیند وجود عدم شان بر اوست
و بگرد شدن شان بهر عارف اثری که از زن عزالت لازم گردد نمی
آید. از کوره چه لازم می آید.

شعائر اخلاقی

شاعری اخلاقی چند حیثیتهای قابل بحث دارد

۱- ابتدا و نشو و نما،

۲- وسعت،

۳- معیار کمال

۴- آغاز و نشو و نما

اگر چه کلام شعراء از ابتدا جسته جسته عنوانهای اخلاق را بطریق پند و موعظت در بر کرده است ولی بنیاد مستقل ادب اخلاقی تا بدائعی بطنی نهاده اسم بدائعی محمد ابن محمود بلخی است و در عهد سلطان محمود غزنوی و آن خیالات خویش را متعلق اخلاقیات تدوین کرده بود که پس پند نامه معروف است و بهترین یادگار علم ادب فارسی بشمار میرود - بدائعی اثر الباسن نظم پوشانیده، این نظم امروز نایاب است صاحب مجمع الفصحا آنرا بهم رسانیده چند اشعارش بطور انتخاب در کتاب خود نقل نموده است شاعری اخلاقی بعد از آن بیاری اسباب

مختلفه روز بروز در ترقی نمود

۱- تصوف با اخلاق تعلق عمیق دارد بدین وجه یک حصه بزرگ

شاعری صوفیانه در قسمت شاعری اخلاقی رفت

۲- اکابر شعر (مثلاً سنائی نظامی سعدی) محض شاعر نبودند

بلکه صوفی و عارف هم بودند بدین سبب خالی بودن شاعری شان از اخلاق ممکن نبود

این اسباب را برای شاعری اخلاقی ذخیره بی پایانی که فراهم

کرده اند تصور باید کرد که نظامی یک شطوی (مخزن اسرار نام) را مد

تصوف و اخلاق نوشته بود در تتبع آن شنویها بی حسنا

نوشته شدند که در آن بیشتر مسائل اخلاق اند - از انجمله تفصیل

بعض شنویها این است .



نام مشنوی	نام مصنف	نام مشنوی	نام مصنف
مطلع الانوار	حضرت شیخین دہلو	فتوح السحرین	محیی
روضۃ الانوار	خواجہ جوی کرمانی	منظر آثار	امیر ہاشمی کرمانی
مونس الابرار	فقیہ کرمانی	گوہر شہوار	عبدی خبابدی
گلشن ابرار	محمد کاتبی	مشہد انوار	غزالی مشہدی
شخصۃ الاحرار	جامی	جمع الالبکار	عرفی شیرازی
منظر الابصار	قاضی سنجانی	زبدۃ الافکار	بینکی اصفہانی
مثنوی	زاد	منظر اسرار	حکیم ابو الفتح دوانی
مثنوی	میر معصوم خان بانی	خلد برین	وحشی کرمانی
مثنوی	مولانا احمد علی نشانی	مثنوی	حکیم حاذق کیلانی
تحفہ میمونہ	محمد حسن دہلوی	ناز و نیاز	شفائی گیانی
مثنوی	شانی تکلو	مثنوی	ابراہیم ادہم صفوی
دیدہ بیدار	حکیم شفائی اصفہانی	مثنوی	محمد تقی

استمیت	نام مصنف	استمیت	نام مصنف
مرآة الصفات	خواجہ شہیدی	شنوی	فدا فی بیگ
نقش بدیع	ایضاً	شنوی	مولانا غیاث سبزواری
قدر آثار	ایضاً	منظر افوار	ہاشمی بخاری
منظور انظار	راہ فی مروی	شنوی صفا	محمد باقر نائینی
شنوی	نورید شیرازی	شنوی	ملاحجی
مشاہد	داعی شیرازی	شنوی	ملاحمد شریف
		زبدۃ الاشعار	قاسمی گونابادی
شنوی	قاسم گاہی	دولت بیدار	ملا شیدا
مہر و وفا	سالم محمد بیگ	شنوی	شیخ بہاء الدین آملی
حسن گلوسوز	زلالی خوانساری	شنوی	قصیمی ہروی
شنوی	باتور خردہ فروش کاشانی		
//	حاجی محمد جان قدسی	مطلع الانوار	باقر داماد
//	علی قلی سلیم		

نام مصنف	اسم مشغی	نام مصنف	اسم مشغی
اشرف ماژند رانی	شنوی	جلال اسیر	شنوی
		میر یحیی کامنی	شنوی
		علی حنین	مطبع انظار
صادق تفرشی	شنوی	میرزا علاء الدین محمد	شنوی
		طاہر وحید	شنوی
		والہی قمی	شنوی
		درویش حسن دالہ پور	شنوی
		سخیر کاسی	شنوی

بر فلسفہ و اخلاق شعراى ایران عموماً اعتراض وارد میشود کہ ازان سجا
ترقی بطرف پستی و بنی قاعدگی تنزل میشود۔ مثلی کہ بتکرار زیاد و پلیر ہا
مختلف ادا کردہ شدہ اند (یعنی) ترک دنیا۔ قناعت۔ توکل۔ تو واضح
ناگاری۔ حقو۔ حکم۔ جود و سخا۔) در میان آنها بعضی اخلاق مولد

پست جمعی نیز هستند و بعضی از اعتدال متجاوز و برخی مخالف باصول تمدن میباشند و احتمال میرود اثر همین تعلیم است که در ممالک عجم و آسیای کوچک خیال ازادی و حریت پیدا نمیدست.

ما ازین انکار نداریم که در عهد های سابق معیار تعلیم اخلاقی چندان بلند نبود و هم در حکومت های شخصی ازین زیاده بلند شدنش ممکن هم نبود. لیکن درین اعتراض یک غلط فہمی فاحش نیز هست کہ: امر در مجموعه اخلاقیاتے کہ ما بدست داریم بموقعیت استعمال این مردم واقفیت ندارند کہ کدام چیز برای کدام موقع و محل است. شک نیست کہ تعلیم علم و تواضع و عوام ضعف و افسردگی تولید میکند، لیکن بدقت مطالعه کنید کہ سلاطین خود سر و امرای مستبد آسیا کہ پیکر محرم جبر و - و اقتدار غرور و تکبر و نخوت و جاه میبودند و ازین واسطه بخدمت شان هیچکس یا رایی دم زدن نداشت. برای چنین ہستی ہا کدام تعلیم از آنکسآ و تواضع و حلم بہتر شدہ میتوانست. او اعطای اخلاقی ما بخوبی میدانند کہ مخاطبین این اوصاف اخلاقیہ صرف امرای ہستند نہ غربا.

لہ در زمان ادوی کہ اخلاق عموماً از بر جاک تر دجانات مادی معیوم و متواری ہستند این دعوی

تواضع ز گردن سر از آن بکوس است گداگر تو وضع کند خویشی است
 کدام نصیحت است که برای سلاطین جبار «که از حرکات شان
 هویدا میشود که نزدشان زندگانی و حکومت شان ابدی است» ازین
 وعظ مفید تر باشد -

مکن تکیه بر عمر تا پادار مباحش ایمن از بازی روزگار
 شنیدم که جمشید فرخ شست به چهره بر بستگی نوشت
 برین چشمه چون آب می دم زدند برفتند چون چشم بر هم زدند
 درواری که کسب معاش و تحصیل عزت و جاه و دولت و اقتدار
 بغیر خود شاد و در بار واری و سازشها ممکن نباشد بهترین تعلیم های اخلاقی
 قناعت، گوشه گیری - و کم طلبی است،
 حالاتی که در آن عصر بوده اند اگر امروز هم باشند لاریب حکما
 یورپ هم همان تعلیمی را که قدما می چند صد سال اول داده اند
 تجویز خواهند کرد -

اکنون ما بعد از ذهن نشین نمودن نکته مذکور بر تعلیم اخلاقی
 بصورتی نمایم -

تعلیم آزادی

تمام تعلیم و تربیت را از رفع و همه اخلاق بلند برین
 امر موقوف هستند که انسان حس داشته باشد که او در همه افعال
 و اقول خود ازاد و مختار است لیکن هر شخص در حکومتها می بیند که همه
 اقتدار بدست پادشاه است و خودش هیچ اختیار ندارد بدینوجه همه جدا
 صحیح انسان راه عدم میگیرند - درینحالت شمار است گفتاری منجوا
 لیکن قدرت نمی یابید اثر انظهور آرید که مباد احاکم وقت از ان بدند
 شمار بانی دارید که یک گروه را بوعظ و نصیحت بخود مسخر سازید لیکن امکان
 آن نیست چه احتمال بدگمانیست که شاید شما بر علیه حکومت اراده ساز
 یا بغاوت داشته باشید

بدینوجه اولین فریضه است که زورجباری حکومت را بکاهیم
 درین فریضه ایران ممنون شعرا را خود است (که از همه بیشتر این
 فرض را ادا نمودند) این زمانی بود که در ایران بلکه در کل آسیا از هر دو
 دیوار صدای حکومت پرستی بلند بوده - عقائد ذیل رنگ بدی را

اختیار نموده بودند

«السَّلاطَانُ خَلِیْلُ اللَّهِ - من اکرمة اکرمه الله - ومن اهانته اهانته الله -

یعنی پادشاه سایه خداست - کسیکه اکرامش نمود خدا تعالی بخیرا بلند می نماید و کسیکه او را توهمین کرد خدا تعالی او را ذلیل میکند» و این

صدرا بصورت او امر مذهبی بر وز جمعه در خطبه با گوشش کرد و مردم
میرسانیدند - در آنوقت بمقابله این اعلانات صدرالبلند کرد و در آن
بنود لیکن دلاوری شیخ سعدی قابل تجوید است که پادشاه خود را
بدین الفاظ خطاب میکند -

الحمد لله مؤلف بدین عبارت (۷۶) میگوید اقل ایکه السَّلاطَانُ خَلِیْلُ اللَّهِ الخ او امر اسلامی نیست بلکه
لیکن - حوایان باو رنگ مذهبی دادند - دوم اینکه سعدی و غیره شعرای ایران بمفاد ما حق کوشی بدکو چهارده
ماتر شش نمودند - لیکن این هر دو دعا و لیس باطل اند - مؤلف از تنزل عالم اسلام حلی متاثر است و راه نجات و توحید
لیکن متاسفانه گفته میشود که ما بی که درین خراب ببردیم تعلیم داده اعلان تا کما فی او را بی نماید - ما علم داریم که علوم مبرورانه
مؤلف بر چون منت سکوت نوت نیست بلکه اقل آن خوش تربیت سید محمد (ابن مرید) است و چنین
در بنای خطا کارانه قابل تجوید نیست - راه سید محمود امتثال او بود که اعتراضات حق تعالی را نپذیرد و حلال نقص
و از دمی کرد که در آن فکر مسخر را غائب و خفیه می دیدند بلکه اعتراض را با بی خود مسلم داشتند (۷۷) مسلک یکی را
اختیار می نمودند اولی ایکه در ادوار و ایش و فیصله های جمهوری اسلامی تا دلی میگردند که طلب آتی نیست که علمای و حکام
تا امر و زجر جوده آتش می آیند دوم ایکه (اگر باب تاویل ما بر فهم خود مسدود میبایدند) از اصل حکم افکار میگردند
که این حکم اسلامی نیست بلکه جودش با مفسرین و غیره اثر او را اسلام و باطل کرده بد مؤلف و در بنی مسلک دوم ما
ضمیمه نمود که احکام مذکور اصل بدو و حوایان نمود رنگ مذهبی دارد و جمله باجمود اصل نموده اند - ما لا نکر این تعد
ح - ب تهریات جامع صغیر امام سیوطی رحمه الله علیه را رسد صحت و در طرزی و بهی ایزد کثرت بیت
منده - سکه المصاحف جم ان السَّلاطَانُ خَلِیْلُ اللَّهِ الخ آیت خود در بعض روایات السَّلاطَانُ خَلِیْلُ اللَّهِ الخ
و جعفر السَّلاطَانُ الحادلی المتوضع نظر الله الله است بعد از تهریات محمد شاکا انما مؤلف ۷۷

خزائن پرازهرشکه بود نه از بهر اینی و زیر و ر بود
چو دشمن خرد و ستاجی بود ملک باج ده را چرامی خود
به پادشاهان ارام طلب و عیش پسند خطاب میکند
تو کی بشنوی ناله دادخواه به کیوان پرست کلاه خوابگاه

عاشیه (۲۲۵۶) از حدیث مذکور نقاب را از روی مقصدش می بردارد - بعد از این هر شخص حقیقت دعوی
دوم مؤلف را (که سعدی و غیره شعرا این را بقایای صدای السلاطین ظل الله و غیره آواز بلند کرده اند)
نیز می فهمد - ما دایم که این صدای حق است از سعدی و غیره هرگز سخن بگویم که غافلش کنند - کار سعدی این است
که طاعت حق جنگ کند مؤلف یک مورخ است و همیشه در واقع نگاری بر او ایات ضعیفه اعتماد دنیا بدید که بعض
اوقات انتظار روایات ناگه از فکر و قیاس خود دستنیا میگذارد، لیکن عجب است که در میدان ذنب
نزد او نه اعتبار وقت روایت است و نه وقت زور قیاس و روایت، معلوم نیست که این اشتکاف خوش
از نشانه که ام شراب است اگر برای صرف نمودن درایت خویش در راه اثبات روایات اسلامی موقوف ننویسم
مسئله ظل الله بودن سلطان اسلامی عقلاً هم بدیهی معلوم خواهد شد و چون سلطان اسلام سایه خدا
شد و تو پس کردن آن از طرف خدا تو بین - در عزت کردن او از طرف او تعالی منزلت یافتن نیز ضروری
و لازمی خواهد شد - تفصیلاً بنویسد: اصول کلی اسلامی که حکومت اسلامی از اقوام میگیرد و فرمان الهی است
اطیعوا الله و اطیعوا الرسول واولی الامر منکم الایه - درین آیه کریمه اولی باطاعت خدا
مالک و پادشاه حقیقی دو عالم امر شده - و ثانیاً باطاعت رسول علیه السلام مالک میا و شاه چنانی و جهان غرض
آمد - یعنی خدا تعالی که خالق عالم است بوجه ملک حقیقی خود (که به خلق و مصالح و مصلحت خود و مصلحت
حاصل است) پادشاه و مطاع حقیقی مخلوقات کل جهان است - و رسول علیه السلام بوجه ملک چنانی خویش که خالق
بواسطه نیابت و خلافت خود بر عالم برای شان ارزانی فرموده) پادشاه و مطاع تمامی مخلوقات خدا
(یعنی ظل الله) هستند مگر رعیت و اطیعوا در آیه بشرط فهمیدن بر عبادت میکند - که مصلحت اول
اطیعوا که دال بر طاعت اصلی و حقیقی است و نسبت او بجز مطاع حقیقی (حق) بدیگر نمیخورد - برای
رسول کافی نبود که بعد از آن کلام اطیعوا را تکرار آورده اند تا معلوم شود که طاعت ثانی طاعت عرضی فیما بین
یعنی عطای غیر ظل طاعت اصلی است و رسول علیه السلام که مطاع ظلی اند باین طاعت ثانی مطاع
چپا شدند که نائب و ولیف و دست شایسته خدا (یعنی ظل الله) هستند -
و اندک آنکه هر که فرایض او را بر خلق طاعت فریضه او را برایش طاعت خاتم انبیاست پس بر توبه و توبه

شیخ در همین زمان از اثر عمومی مرعوب میشود، لیکن عزیز ازادی و بی
 غرضی بران غالب شده بر زبانش اشعار ذیل را جاری میکند
 ویرآمدی سعد یاد سخن چو تیغی بدست سبت قتی بکن
 بگو آنچه دانی که حق گفته به نه رشوت ستانی و نه رشوه
 زبان بند و دفتر بحکمت بشو طبع بکسل و هر چه خواهی بگوی
 شیخ به انگلیانو که بادشاه وقت و یادگار خاندان چنگیز خان بود خطاب میکند
 سعد یا چند آنکه میدانی بگو حق نشاید گفت الا آشکارا

حاشیه ۲۲۶) لیکن چون در حلق محرومان ازلی هم بسیارند و آواره شدن بر فرمان برداری مخالف
 شان سبت پس بعد ازین حکم باید که لازم سبت که خلق خدا بد و فرقه ای متخاصم مقدم گردد اما اول مطیع
 فرمان بردار - مومن - دوم منکر، نافرمان - کافر - فرقه اول را وسط است و حر باشد و غیره می نامند -
 چون جماعت مسلمة تا قیام قیامت قائم شد - و تمام او با مسکین تا قیامت ضروری و داخل ضرورت
 است (بیت گشت) (الجهاد ماضی الی یوم القیامه) و نیز برای ظل اول (یعنی رسول علیه السلام) علی
 و ثلث نیز بودند (آنک سبت) (لایه بین لازم ضروری سبت که برای اداره و ترقی و حفاظت جماعت و غلبه
 سامعین لغات را بی مولی و معاندان اندی حق یک سرشته بپی بر دست امت مرحومه داده آمد و آن حکم
 (و او لی الا هم منکر) که بر رسول عطف دارد به است - مقصدش همین سبت که بعد از
 رسول ظل حکومت اصدیه، ابدیه، علیفه، رسول (که ظل الهی مرتبه ثالث و راجع الی آخره سبت) میباشد
 و دوام این سلسله با سبب خلافت و امارت و سلطنت و امامت و غیره سبت -

اکنون باید فهمید که در میان حکومت حق و تشکیلات متکثرین چه فرق سبب
 حق تعالی بهر حکم اطاعت او و الا امریک قانون دولتی هم فرستاده که برای نظام امارت اسلامی فرستاده
 اندی صرف احرام اول آن است و همین قانون سبت که با سلام نامیده شده - قانون حق اسلام باک مادی
 بر اعطادات و ملاقات - عبادات - معاملات - و نیز بر اصول اجتماعیه دنیا، این هر دولتی که این قانون
 اسلامی جاری باشد و امیر آن از گروه مطیعین (مسلمین) نوده باشند نه از منکرین (کافرین - مشرکین)

هر که خوف و طمع در باطن نیست از خطا پاکش تهاشد و زنتار

بیک جامی دیگر به انگلیا تو خطاب می نماید

چنین بند از پدر شنید باشی الا که هوشیاری شنبواری

نه بر کس حق تو اند گفت گستاخ سخن ملکی سست سعدی را سلم

طریقه های اصلاح پادشاهان جابر را موافق آن زمان بطوریکه ممکن بود بقراری

ماست ۲۳۷ و در بین آن حکومت حق است و امیران ظل الله - و دولتی که این دو امر یک امر داشته باشند
اعتبار حقیقت آن حکومت الهی نیست بلکه یک تنظیم مخالفین و منکرین است - یعنی منکرین حکومت
حکومت اسلامی - گفتن ماحق تشبیه کردن است - هر دو دعوی را در کرده (یعنی در دولت اسلام هر دو
است که قانونش اسلام و پادشاه آن مسلمان باشد) از این که بر یک مکرر تکرار است صورتش اینگونه
در این امر به دو اطلاق اعتبار (اطاعت خدا تعالی - و طاعت رسول ص) و در و است، و یک انسان با اعتبار
عمود این هر دو اطلاق «مسلم» یعنی مطیع میگردد - و به اختیار کردن این دو اطاعت در کارها
بمعنی منکر می ماند - از این توضیح ثابت شد که حقیقت اهل اسلام فرمان برداری مذکور است
پس حقیقت دولت مسلمانان هم از این بیش نیست که در فرمان برداری خدا و رسول ص علیه السلام

(اسلام) را قائلان مطاع خود بسیار و از این چپ و راست پیوند، و صورت اثبات دعوی ثانی (یعنی

مسلمان بودن پادشاه در دولت اسلام فرض است این که چون از امر طاعت دو جماعتی می باشد
و خود آنکه متعلق یکدیگر استاده شده اند لازم است که برای اداره و ترقی جماعت موافق (حرف الله) و عداوت و اصلاح جماعت

مخالفین (حرف الشیطان) را در هر دو امر (یعنی مسلمانان) مرکز کار را در دست خود بگیرد و در دستور از حق الله معاند

صورت نمی بندد و در عرف بجز این امکان ندارد از این است که جمله اولی الامر لا راقده منکم، عقیده فرموده است (یعنی

اولی الامر شما شخصی لازم است که از جمیع خود شما باشد نه از جمیع خصمهای شما، ای جماعه مطیعین میلین) از این جهت

بالا متوجه شد که سلطان که امیر و مبدء پادشاه اسلام فردی از جماعه منکرین نیست و نیز اینکه او در وصف حکومت همین طوطی
و سار حکومت حقیقه را مالک قدرت است که کتاب در وصف خود را در کتاب است - چرا، و بلکه و کارش جز نیست که

فرامین و قوانین خداوندی را بر دنیا احوال دارد (مشکی که کارها متناهی نیست مگر اینکه فراتر از قیاس را بپایه نباشد) -
لهمذا در قبول کردن لسان (السلطان ظل الله) عذر عقلی نیست، بلکه عقاید جمیع قبول کردن آن واجب است

ما از کسی که سلطان اسلامی را سایه خدا تسلیم نمیکند سوال میکنیم که آیا او توان پادشاه را خدا و حکومت او را بجای ظل و عرض
اصلی و ذاتی میداند؟ **بلی** (نعمتاری)

استعمال نمودند

۱. ثابت نموده شود که از برپا نمودن سلطنت مقصد این است که رعا
عمر خویش را بدهن و راحت بسر برند و نیز اینکه مالک حاصلات دولت پادشاه
بلکه ملت است.

۲. مثالهای مؤثر حق گوئی و آزادی بمقابل پادشاهان تقدیم شود

۳. اعتراف این خیالات شخصاً از زبان سلاطین صادر شود

محمد ذمت نوکری و ملازمت سلاطین بعمل آید

۵. بی ثباتی حکومت و بی استقلالی سلطنت به پیرایه های گوناگون
اثبات شود.

شعر این جمله طریقه را با بصورت های بید مؤثر ادا کرده اند ما چند مثالها

انرا نقل میکنیم

غرض پادشاهی است و اسایش رعایا

شعر از مضمون نه را گاهی از زبان خود و گاهی از زبان دیگری و گاهی

از زبان سلاطین ادا کرده اند مثلاً

شنیدم که در وقت نزع رولن به هر مزچین گفت نوشیروان

که خاطر نگه دارد در دلش باش ز در بند آسایش خویش باش
شنیدم که فرمان دهبی دادگر قباد اشتی هر دو رو آستر
یکی گفتش ای خمر و نیک روز قبادی زد بیاس چینی بدوز
بگفت اینقدر ستر آسایش است زین بگذری زیب و آرایش است
مرا هم ز صد گونه آزو هو است ولیکن نه تنها خزانه مراست

بمقابله سلاطین آزاد می و حقگوئی

شعرا مقمول مذکور بطرز ماضی مؤثر و تبلیغ ادانم و خواند میر حسین در راه المسافین

واقع سکندر رودیو جانس کلبی را بشیوه پرتاثر نظم کرده
این طرفه حکایت است بنکر روزی ز قضا مگر سکندر
میرفت همه سپاه باو و ان حشمت و ملک و جاه باو
تا که به خرابه گذر کرد و پیری ز خرابه سر بدر کرد
پیر می نه که آفتاب پر فور در چشم کند آمد از دور
پرسید که این چه شاه آخر وین کیمیت که می نماید آخر
دگوشت این خاک دگلبه بهر ده نباشد این چنین پیر
خود را ندید ان مخاک چون بهر اندر سر وقت خود نه شد دور

چون باز نکرد سوی او چشم
 گفت ای شده غول این کنگدگاه
 ناگاه سنگدش به بد خشم
 خافل چه نشسته اورین راه
 بهر چه نکردی اختراحم
 آخر نه سگند رست نام
 پیر از سر وقت با یک برزد
 گفت این همه نیم جویر زد
 نه پشت و نه روی عالمی تو
 یکدانه زکشت آدمی تو
 دو بنده من که حرص دارند
 بر تو همه روغیر تر فرزند
 بامن چه برابر کنی تو
 چون بنده بنده منی تو
 لیکن چون این واقعه فرسوده شده بود بدینوجه نظامی توسعدی
 بجای آن مثالها سے تازه ترازه را پیش نمودند،

سبخی بزرگ ترین نشان سلجوقی است، ایک ضعیف بحام سپ
 او را گرفته سخنان از اولاد و خیل و دست میگوید این واقعه را نظامی در خن
 اسرار چنین می نویسد

پیر زنی راستی در گرفت
 دست زد و دامن سبخر گرفت
 کای ملک از بیم تو کم دیده ام
 از تو همه سال ستم دیده ام
 شعله دست آمده در کوی
 زد لگدی چند فراروی

بی‌گناه از خانه برو غم کشید موی کشان بر سر خنم کشید
 گفت فلان نیم شب پای کوزه بر سر کوی تو فلان را که گشت
 کمر نه دهبی داد من ای شهریار با تو رود روز شمار این شمار
 چونکه تو بیدادگری پردری ترک نه هندوی غارتگری
 فراموش نباید کرد! که نظامی مثنوی هزار اسب خدمت پادشاهی که
 از خاندان سلجوقی با بود تقدیم نموده بود

این مضمون را شیخ سعدی بکثرت و با سلوب های رستبازانه
 و منثور اد کرده است بزبان منظوم و درست از جان شسته که یاد شاه غور
 اراده قتل او را نموده بود میگوید:

ز ناچربانی که در دورت است همه عالم آوازه جورت است
 نه من کردم از دست جورش که خلقی ز خلقی یکی گشته گیرش
 در حکایتی مینویسد که در اسرار روزی در شکار از حشم خود جدا
 ناگاه شبانی بسوی او دوید و در اگمان دشمن کرده خواست که او را به تیر
 بکشد شبان فریاد برآورد که «من دشمن نیستم شبان اسپه‌های سرکاری ام»
 و آرا گفت که خوبی قسمت است ورنه کشته شده بودی، شبان از آوازه

ذیل جواب داد:

مر بار ماور حضرت دید و یزید خلیل و چهره گاه پرسیده
 کنونت بهر آید پیش باز نمی دانیم از بد اندیش باز
 تو اغم من ای نامور شراب که آسپی بدون اورم
 دران دارنگ از خلل غم بود که تدبیر شاه از شبان کم بود
 شیخ سعدی تعلیم از ادگو فی قنفذ بسلاطین و امرا محمد و نه نموده
 بلکه آنرا بمقابلہ صفای راشدین و ستم خواران ستم نه بستند

روایت شده که شخصی از حضرت علی (ع) پرسید که در چه مسئله را پیرایه
 حضرت موصوف جوابش فرمود: علی از حاضرین گفت مسئله انقیاد
 حضرت علی (ع) فرمودند که مرد شجاع در چه مسئله را با سلوب
 درست شرح داد، حضرت علی (ع) فرمود که بیشک این شما هیچ سبب

امروز زمان آزادی است، لکن ای میانه بیند که ستمی پیشین می کشد و می کشد و می کشد

لے راستی و حق کوئی و آزادی را می بیند و می بیند و می بیند و می بیند و می بیند
 و راستی و حق کوئی و آزادی را می بیند و می بیند و می بیند و می بیند و می بیند
 که مترجم میگوید که این نکته مؤلف از حدیث است و حدیث از حدیث است و حدیث از حدیث است
 که تقدیر مولد از ادبی است که حدیث از حدیث است و حدیث از حدیث است
 بنظر الله که در حدیث از حدیث است و حدیث از حدیث است و حدیث از حدیث است

شیخ سعدی حکایت دیگر نوشتہ بہت
 کہ شبے در کوچہ تنگ و تاریک پاسبان حضرت
 عمر فاروق رضی اللہ عنہ برپائی یک بنو اسے نہادہ
 و فقیر بہ طیش گفت "دکورستی نمی بینی!" حضرت شنید
 فرمودند :-

نہ کورم ولیکن خطارفکار نہ دانستم از من خطا گذرا
 الس حاصل شیخ انجمن بسیار واقعات نقل نموده کہ مواقع آزادی
 و حق گوئی خلیفہ - پادشاہ - حاکم و غریب ہمہ برابر اند -
 در کتاب بوستان حکایتی بہت کہ شخصی خدمت پادشاہ
 سختی گفت و آن برشاہ گران آمد و حکم بجس او داد - دوستان او را ملا
 کردند کہ درین موقع سخن تو خلاف مصلحت بود - او گفت کہ راستی امر
 ربانی بہت و من از قید غمی ترسم کہ دو روزہ بہت - چون پادشاہ شنید
 پیام فرستاد کہ این جس دو روزہ نیست عمری بہت - آن مجبوس جواب
 فرستاد کہ :-

که دنیا همین ساعتی نیست غم و غم می پیش درویش نیست
 بدروازه مرگ چون در شویم بیک هفته با هم برابر شویم

کلیم چه خوب گفته -

روشن دلان خوشامد شایان گفته اند اینده عیب پوش کند رنجی شود

مذمت کار داری

بزرگ ترین سبب فساد اخلاق کار داری و حکومت است

بدربارهای آسیا حفاظت عزت نفس هیچ صورت ممکن نیست بدینوجه
 شعرا بکثرت و به اسلوبهای گوناگون شاعرانہ مذمت کار داری را کرده اند
 این مضمون خاص را این همین، عمر خیام، شیخ سعدی، بصرات تمام و حریت کامل -
 ادانموده اند و چون شعرای مذکور بر اوضاع خویش عامل هم بوده اند بدین سبب
 اقوالشان بر قلوب خیلی تاثیر می اندازند این چنین میگوید -

اگر دو گاو بدست آوری جز رع یکی امیر و یکی را وزیر نام کنی
 هزار بار از آن به که از پی خدمت مکر به بندی و بر مرد کی سلام کنی
 دو قرص نان اگر از گندم است یا از جو دو تایی جامه اگر کرهنه است یا خود
 بچار گوشه دیوار خود بنحاطر جمع که کس نگوید ازین جابجیز و آنجا رو

ہزار بار فزون تر بہ نزد این سہیلین ز فہر ملکوت کی قہار و کیخسرو
خیام:

یک نان بدور روز اگر شود حاصل
وز کوثرہ بشکستہ دمی آبی سرد
ماور و گر کے چہرہ اباید بود
یا نند مت چون خودی چہرہ اباید کرد
جامی حکایتی نوشتہ کہ پیرہ دی یک بار گران چوب بہشت
میکشید و شکر ایزد مینمود کہ تو مرا بہ بیا رنخت نگاہ کردہ شخصہ بچہ
کہ کہوادی سبیل؟ این کدام عزت بہشت، پیر مرد جواب داد کہ «ازین بگتر
عزت کدام بہشت کہ من تو کہ کسی نیست مہم»

جنتی اصغرہانی مضمون یا ارشینی بلطافت اداجی نماید، یک حکایت
فرضی مینویسد کہ بانہ اتفاقاً از دوستہ او شاہی پیویدہ در یک صحرا رسیدہ
و آنجا بہرہاہ یک باز صحرائی دوست شد، چون ہراسم دوستانہ بحد بے
تکلفی رسیدہ در روزی باز شاہی باز آمد، ای گفت کہ، درین جنگل حاجت
کشیدن زحمتہا ہی سخت نیست؟ یا در سہرہیم و بہرہاہ شاہزادگان
عمر بہ کہنیم، شب شمع کافوری بیف، پنج روز بہرہاہ پا دستانہ بشکار
روییم، باز صحرائی جواب داد

جوابش و ادآن بازگوراک که ای نادان و دهن هر تکیا
 تمام عمر اگر در کو هستاران جفا می برف بینی جور باران
 کشی در هر نفس صد گونه خوار ز چنگال عقابان شکار
 بسی بهتر که بر تخت زر اندوزی محکوم حکم دیگری بود
 درین موقع یک نکته خاص قابل ذکر است در شاعری ایرانی مدارج عجمت
 و توکل را به بسیار مبالغه بیان کرده اند لیکن عوام مطالبش را غلط فهمیده
 اند و تصور نموده اند که انسان از کسب معاش دست کشیده باید بارگذران
 خویش را بر دوش نمرد و صدقات بنیدازد، اما مقصد شعر از لفظ قناعت
 این است که از کار داری و نوکری سلاطین و امراء پرہیز کرده بجای آن سجا
 صحت و حوق و مزدوری را ذریعہ معاش خود بسازند و چون در آن زمان
 صنعت و حرفت و غیره بمقابلہ نوکری و کاروان شاهی عربی نداشتند
 و نہ بذریعہ اش زرفیه احوال و تمول حاصل میشد پس در عوض آن بر تجارت و غیره
 اتکال بحساب قناعت می رفت این سبب است که شیخ سعدی میگوید -
 بہ دست آہستہ آہستہ کردن خمیر بہ از دست برسیدن پیش امیر

اصمعی میرفت در راهی سوار دید کتاسی شده مشغول کار
 نفس راحی گفت ای نفس کرد مت آزاد از کار خمیس
 هم ترا دایم گرامی داشتم هم برای نیک نامی داشتم
 اصمعی گفتش که باری اینگو این سخن باری تو امی مسکینگو
 چون تو باشی در نجاست کار خود چه باشد در جهان زین خوا
 گفت آن کو نلق را خدمت کند کار من صدره از وجهتر بود

بی شبانی و تحقیر دولت و آمار

شعر این مضمون را از حد فزون وسعت داده اند

رباعی خیام غزلیات حافظ قطعات ابن یمن شتوبها
 سعدی ازین مضمون بجز نمیباشند

حضرت سلیمان علیه السلام بزرگترین منظم دولت و سلطنت
 شمرده میشوند «تخت شان بر بهر اوز می نمود و جن و پری فرمان می
 بردند» این چنین از حقیقت سلطنت شان بهم پرده می بردار و

ز دیوانه کرد روز می سوال سلیمان مرسل علیه السلام
 که چون دیدی این ملک کنیز مرا ماند با این همه احتشام

چه خوش گفت دیوانه اور جواب که چون نیست این سلطنت مسلم

پدر مدتی آهین سرد کوفت تو در باد پیرونی صبح و شام

حضرت داؤد علیه السلام (پدر حضرت سلیمان علیه السلام زره

میساختند و تحت سلیمان علیه السلام بر باد پرواز می نمود بنیاد علیه دیوانه

گفت که «چون سلطنت تان را بقا نیست باین میانند که گویا پدرتان آهین

سرد می کوفتند و شما باد پیاپی می کنید در محاوره فارسی آهین سرد کوفتن -

و باد پیرونی بعضی کارهای حاصل کردن است

شیخ سعدی میگوید -

نه بر باد رفتی سحرگاه و شام سر سلیمان علیه السلام

نه آخر شنیدی که بر باد رفت خنک آنکه بادانش و دادش

حافظ

گفت

گره به باد مزین گر چه بر مراد رود که این سخن به مثل باد با سلیمان

دیده تنگ کند فخر بدنیای خسیس خس و خاشاک شهر را در گردن باد

مخلص کاشی

طاس حمام است این دنیای دمن هر زمان در دست ناپاک و گره

بار دل عارف نشود جلوه در آئینه زعکس کو دست تکین نه نشود

خواجه

اینگویند که بر آب نهاد دست جهان مشوای خواجه که چون در نگر می بر باد

لاحی

این عمر که بیتاب به بینی او را نقشی است که بر آب به بینی او را
دنیا خواهی و زندگانی در و خوابی است که در خواب به بینی او را

عزت نفس و ترک احسان دیگر

پهوان عادت شخص پرستی در محالک آسیا زمین عامه در و دم
خدمت اهل کمال را و نیز نذر و نیاز دادن را براسه شایسته عادت نمود
میدانستند این خصلت در آخر بدرجه ترقی نمود که هر کس و ناگس از این
حقیقی بر داشت و بهین طریق عادت مفت خوری تعلیم یابد - بدینچه صوفی
شعرا بر بخششها و سلاطین و امراء اوقات را بر سر میگذرانند این عادت
خواهی و بخله عیوب شعار نمی شد شیخ سعدی و ابن عربین و غیره برای اصلاح
این عادت بد تعلیم حفظ آبرو - ترک احسان پذیر می باشد اما سی پرتاثر و متکرا
و اگر در اند - سعدی میگوید -

از من نیاید این که بد بهقان و کد خدا حاجت برم که فعل گدایان خیر من است
صد گنج شاهگان به بنهای جوی منبر مژگ بران که میدهد و حیف برت
خوشت تا عیسم کند پرورده بیگانگان لاغری بر من گرفت آن کو کدای من است
کر چه در ویشتم سجده اند خدشت نیستم شیر اگر مغلوج باشد همچنان از سگ است
صاحب کمال را چه غم از نقص مال و جا چون ناپیکرمی که در و سرخ و زنیست
مردی که هیچ جامه ندارد با اتفاق بهتر ز جامه که در و هیچ مرد نیست

انوری

من مین عهد که با قبه رعنائی جهان بعد ازین عشق بنا ز من نه به سهو و غله
قوت دادن اگر نیست مرا باکی نیست قوت ناستدن بهست و الله عهده

خسرو

کوس شه خالی و بانگ غلغلش درو بر که قانع شد بخشک و ترشبه و بر است

ابن میمن

جهان از بهر یک تن نیست تنها یقین دان گانین مغنی شکی نیست
سلامت با قناعت توان اند چه حرص اندر زمانه مسلکی نیست
اگر صد سب داری و طویل ترا مرکب از آنها جزو کی نیست

کفافی از قضات از مید بدست تمام است اینقدر و این اندکی نیست

مقابلہ خشم نمودن یروا

دانا هرگز ادای ناخوش نکند جزیر و می دشمن سرکش نکند
✓ آتش چو بلند شد برو آب زنند دفع آتش کسی به آتش نکند

شاعری فلسفیا

بہج زبان برابر زبان فارسی ذخیرہ خیالات فلسفیانہ ندارد۔ لیکن

باید فہمید کہ فلسفہ چیست ؟

کتاہای درسی مجموعہ طبعیات و غنصریات - فلکیات - الہیات را

فلسفہ مینامند۔ لیکن طبعیات و غنصریات حقیقتاً در سائنس « یعنی در علم

تجربی » داخل اند، و نیز حصہ بزرگ فلکیات ہم چون بہ تجربات و مشاہدات

بنی میباشند از حد فلسفہ خارج اند۔ الہیات بیشک فلسفہ خالص است

لیکن آن در عرف بیک اسم مخصوص شہرت یافته عنوان فن مستقل را گرفته است

اگرچہ علم الاخلاق و سیاست و تمدن در فلسفہ علمی داخل اند لیکن از ان

ہر یک با اسم مستقل استقلال یافته۔ بدینوجہ در شاعری مراد از فلسفہ

مسائل فلسفیانہ اند کہ بنام مستقل موسوم شدہ اند۔
 و حقیقت این است کہ ہمہ موجودات عالم حتی کہ سخنان معمولی کہ در
 کار و بار روزمرہ زندگانی بکار اند نیز فلسفہ ہستند۔
 بہر کنشنا سندنہ راز است گوئی اینہا ہمہ راز است کہ مفہوم عوام است
 درینجا قابل لحاظ این سخن است کہ مسائل خشک و دقت طلب
 فلسفہ از حدود شاعری بیرونند، اگرچنین مسائل بنظم ہم ادا شوند آنرا نظم
 خواہیم گفت نہ شعر۔ ہمین طور مسائل عامہ فلسفیانہ اگر با سلوب شاعرانہ ادا
 نشوند نیز در تعریف شاعری آمده نمیتوانند۔ بناء علیہ ما درینجا از ہمان مسائل
 فلسفہ تعرض خواہیم نمود کہ بانداز شاعرانہ گفتہ شدہ اند۔ سرمایہ فلسفہ کہ
 شاعری فارسی آنرا مالک است انواع ذیل را دارد۔

(۱) - تصوف:

۲- الہیات و نبوات:- این فلسفہ مستقل است و دارای
 فصول ذیل می باشد۔ ثبوت باری۔ وحدت باری۔ معاد و غیرہ این مسائل
 در سوانح مولانا ی روم مفصلاً گذشتہ اند۔

۳- اخلاق:- (یعنی فلاسفی مارل) این ہم یک فلسفہ مستقل است

که اقل گذشت - اکنون چیزیکه از آن فاضل می ماند بحث با جهان است .
 فلسفه در شاعری از راه تصوف داخل شد - اکثر مسائل تصوف با مبسوط
 فلسفه هم دوش اند بدین سبب شعری صوفی مسائل فلسفه را هم اد کرده اند
 فلسفه بهرکت امام غزالی تعمیم یافت - اکثر علمای صوفی مثلاً مولانا می روم
 سعدی - سنائی ، اقل قاصده فلسفه را تحصیل نموده اند پس آن چون صوفی
 شدند خیالات فلسفیان بهرنگ تصوف اد کردند چنانچه در مثنوی مولانا می روم
 صد تا مسائل فاضل از فلسفه اند - اولین کسیکه خیالات فلسفیات را
 در شاعری آورد و ناظر خرد است او از فرقه اسماعیلیه بود که شریعت را
 بدو قسم تقسیم میکنند « ظاهر و باطن » ، و میگویند که علم شریعت باطنی
 مخصوص است به امام وقت - و این مقصود اصلی هم صرف باطن است -
 دستور این طائفه بود که چون کسی را بدین خود آوردن میخواستند
 اوّل دل آنرا از مقصود کلام الله واحد ادیث پر از شکوک می ساختند
 (مثلاً اینکه « از فقه چه شود ؟ » غسل جنابت چه معنی دارد ؟ ، بوسه دادن به
 حجر اسود و در می چهار بظاهر افعال واهی هستند « و غیره و غیره)
 چون این شبهات بقلب انسان جاگیر میشد و او در راه طلب

تکین قلب خود قدم میزد، پا و میگفتند که این رمزهای هستند که سوا
امام وقت بران کسی مطلع نمیداد اگر در حلقهٔ مریدین امام داخل شوی این
عقد حاصل میگردند.

عنصر شاعری ناصر خسرو همین رقم خیالات بوده است آن نقد است
افلاک قائل بوده است که ما را فزونی روح و مدبر عالم میداند است
و همچنین خیالات را بکثرت بیان نموده است.

دیوان ناصر خسرو و مطبوع است، اگر چه بر بسیاری مسائل فلسفه
عالمی است لیکن چون انداز بیانش شاعرانه نیست ما اشعارش را نقل
نمودیم

بعد از ناصر خسرو نظامی است که درین بادیه قدیم زده و در
نامه بر مباحث علمی حکما یونان را تفصیل داده - این مضامین
فلسفیان را بخوبی ادا نموده است که انداز شاعرانه و ابد از دست ندهد
و حسن دیگر اینکه همه اصطلاحات فلسفیان را که بزبان عربی بودند بجا
تبدیل نمود.

بدر بار سنگند بر آفرینش ابتدای عالم بحث شد (یعنی که آیا

در سلسله کائنات از همیشه تر چه پیدا شد؟ و بعد از آن دگر آشیای چنان
و بچتر ترتیب و چه حالت وجود یافتند؟ نظامی معرکه هزارا بکمال تفصیل

مینویسد

بفرمان دهی شاه سیر و زنجت	یکی روز بر شد بغیر و زنجت
از آن فیلسوفان کزین کرد نهفت	که بر خاطر کس خطای رفیت
ارسطو که بد مملکت را وزیر	بلیناس و بقراط و برناؤ پیر
همان مهرس فرخ نیک را	که بر نهفتن آسمان کرد جاے
فلاطون و دالیس و فروریوس	که روح القدس کردشان دست بوس
دل شه در آن مجلس تنگ بار	که ابرو و فراخ در آمد بکار
بدانندگان راز بکشاد و گفت	که تا که بود راز مادر نهفت
بگوئید هر یک بغیر هنگ خویش	که این کار از آغاز چون بود پیش
بنفدیر حکم جهان آفرین	نخست آسمان کرده شد یا زمین
بگفتند یکسر برای سخن	کار سطو بود پیشواے سخن
ارسطوی روشن دل بهوشمند	ترا گفت بر تاج دار بلند
چو فرمان چنین آمد از شهریار	کز آغاز هستی نمایم لاسما

نخستین یک جنبشی بود فرو به جنبید چندان که جنبش دو کرد
 چون آن هر دو جنبش بیک جافاد ز هر جنبشی جنبش نو برآد
 اگر چه خیالات فلسفیان بعد از نظامی عام شدند لیکن به ایران
 بواسطه هجوم هاسه تا نار و تیمور تا سه صد سال امن و قرار نصیب نشد
 ازین سبب تا زمانی شاعری فلسفیان از حرکت ماند - بعد از آن^{۱۹}
 صفویه فلسفه را حیات دوباره و چنان تقسیم داد که فلسفه بهر خانه داخل شد
 حالا اگر چه شعر انجمنیت فلسفه چسبیری مهم نمی گفتند لیکن چیزیکه میگفتند
 طبعاً بزرگ فلسفه می آمد - علی الخصوص این رنگ در کلام سحابی عرفی
 نظیری جلال اسیر بالکل نمایان بود

و نیز الفاظ فلسفه آنقدر در زبان داخل شدند که اگر همه را جمع کنیم
 از آن یک کتاب مختصر لغت فلسفه تیار میشود - مثلاً سه
 گر باز یکه شوم ملزم ارباب کمال خنده جوهر فرو است دلیل تقسیم
 ممکن بود که هستی واجب فاش شود وین مستغ که عشق تو منفک ز ماثود

سه جوهر فرو - جزو لای تجزای است که قابل تقسیم نیست (سبلو ق)

سه اسکان، وجوب امتناع، مواد ثلاثه حکیه است (سبلو ق)

ای اقی که جزء لایتجزی دانت
طولی که هیچ عرض ندارد میان
زین سخن جوهر فعال بر گفت
کامی تنگ بهره ز فهم رصد علم
بیم آن بود ز خاصیت یکتائی او
که پیوسته نپذیرد مرور مستقبل
اکنون ما خیالات عام فلسفیان را بر زیر عنوان
مستقل مینویسیم -

برای اجتهاد اول تقلید لازمست

توفیق رفیق اهل تصدیق بود
زندیق درین طریق صدیق بود
گر از موانع ندانی انکار کن
تقلید کن آن قدر که تحقیق بود

در هر انسان ماده قابل سرت

بهالم در دست و هم طبیعی دارد
یعنی که محبت حبیبی دارد
کس نیست که از عشق درویشتر است
هر ذره ز خورشید نصیبی دارد

ناز عاشق بوجه معشوق سرت

معشوق به عاشق چون نظر باز کند
عاشق بهمان شیوه ادا ساز کند
این ترک نیاز من به او از من است
اثمیه حسن ادا با و ناز کند

اثر محبت صادق

اظهر محبت آية محمد بنی است هر کس گفت از تو هم ترا از خود
رهبران مابلد اند

گفتم که مگر قاضی و مفتی سندان در راه طریقت و حقیقت بلد اند
چون بر سر راه آدم و انبیا بین مسفران ما همه مابلد اند
جز فکر خدا حج و بعالم و یگر شادی و کمر است از ولی غم دیگر
بسچون کوران به پیشه سرگردان این خلق خدا کم اند در بهر یگر
در زیر فلک اهل غروری چند اند از زنده ولی غافل و دوری چند اند
هر چند نگاه میکنم می بینم کوری چند می بطوف کوری چند اند
شکوه بنی سود و است

آن کو یار است ساقی نرم وجود آن کو غیر است فانی و دور و فرد
این ناله و زاری که بعضی دارند بایار چه حاجت است و باغیر چه سود

اقام خدا پرستان

خلق خدا که خدمت داد میکنند هستند چه سه قسم که این کار میکنند
قسمی شدند از پی جنت خدا پرست و بین رسم عادتیت که تیار میکنند

قومی دیگر کنند پرستش ز بیم او وین کار بنده است که احراز میکنند
 جمعی نظر ازین دو جهت قطع کرده اند بر کار بهر دو طائفه انکار میکنند
 چون غیر خویش مرکز هستی نیافتند برگرد خویش دور چو پرکار میکنند
 این سبب است راه حق که سوم فرقه میوند سیر و سلوک راه بهنجای میکنند

اصل نزاعهای مذهبی بر اغراض دنیا میباشد

(در نظر فاضل شاعری) همه نزاعهای مذهبی که بیابان
 در دنیا خون ریزیهایی بزرگ بوجود می آید برخود و غیر ضمیمه
 و نیوسوی بنی میباشد که برای حاصل کردن آن مذاهب را
 وسیله می سازند (در مسلک مؤلف) هجومها می سلطان محمود
 بر هندوستان در اصل زاده حوصله مندیها می کشورستانی
 بود، لیکن بجا بدینوجه موسوم کرده بودندش که ازان خون افغان
 تیز تر شود علی هذا که بیک دیگر تکفیر میکنند بطا هر اگر چه بخیا
 مذہب است لیکن حقیقت این است که در میان دو کس بیک
 عرض دنیا می شکرد رنجی میشود و آن رنگ اختلاف مذهبی
 گرفته لباس تکفیر می پوشد

هر فرقه بهم بر سر دنیا جنگ آورده بهانه دین و این را

حکیم نه بدنیاء عرضدار و نه بدین

بادنیاء و دین غرض ندارد و عاشق مستی و خمار در شراب حق نیست

شاعر دنیا و دین به مستی و خمار تشبیه داده دعوی میکند که فارغ

از هر دو کناره کش است - در اینجا یک نکته باریک این هم است که

چون انسان زیاده دینداری و تقدس اختیار میکند مقبولیت

او عام میگردد و بالاخر مجبوراً براساس حفاظت حکومت مقتدا

خود مرتکب ایراد غیره دوگانه نتایج دنیا طلبی اند، میگردد؛ بناء علیه

دین را به مستی تشبیه داده میتوانیم که خمار از لوازمات اوست

خود غرضی سبب عدم مقبولیت است

شخصی غمدستی را برای رفاه عام بدوشش خود گرفته است

اگر چه آن بسیار مفید باشد اگر در آن شبهه پیدا شد که بدین جهت

برای غرض ذاتی اوست «فوراً اثرش کافور میشود»

هـ مآخذ ای فلسفی را زبان مولانای روم بخوانیم که کمالاً از اقیانوس خود گذشته اگر چه باید در نوشتن شیرین

چیزے زود عا پنجو دات نرا اما زلب گدا سخا پنہند آئر اڑ
 یعنی مردم و عارا دوسرت دارند و از ہمد گدرایش اترا ینمایند
 ولی دعا یکہ گدا اگر میدہ آئر اہیچ می شمارند کہ این خدمت مخلصانہ شہیت
 بلکہ بغرض سوال و مثل سلام و دستائی بہت
تخفیر فقر و ولتمندی

انسان غالباً عیوب اشیا را بیان میکند لیکن خود غمی داند
 کہ سبب اصلی آن چیست ؟ امر اعمو مانند مت فقر و افلاس را
 نموده و فقر را از لیل می شمارند

علی ہذا فقر نیز دولت را بنظر حقارت دیدہ بر اہل آن نکتہ چینی ؟
 روا دارند لیکن حقیقت این بہت امریکہ مرد را بر عیب جوئی حد گرا آمادہ سخا
 چیز دیگر و از نظر شان نہان بہت .

تنفر ، اما ظاہر بہت کہ بر بنہای نخوت و غرور بہت ، لیکن فقرا
 در حقیر شمردن دولت زعم دارند کہ بر بنہا سے بلند ہستی ما بہت ، ایزہا
 غلط بہت راست این بہت نعمتیکہ بدست انسان نمی آید انسان
 ہوا و حسد میکند ، میان بہت کہ عیش و عشرت و باہ و چشم امر ،

بفقر حاصل نیست پس تقاضای طبیعی داعی میشود که این نعمتها را
 بتحقیر یا دگشتد که رنج محرومی سودان روح نشود۔ این نکته را سخاوتی در یک
 رباعی او امیکند که شعر دومش این است ۔

القصه که اغراض اگر بشناسی بر فقر ز کبر و بر غنا از حسد است
مصلحت اخلاق رذیله

بعض مردم شهید دارند که حق تعالی در انسان مکرم اخلاق
 رذیله (غور۔ بغض۔ خشم۔ شهوت۔ حرص و غیره) را چنان نهاد؛
 لیکن نمیدانند که اینها ضروریات بقا و ترقیات انسانی هستند۔ اگر
 انسان از خشم خالی می بود صوت مقابله دشمنان چه طور می شد؟
 اگر حرص و دنیا طلبی نمی داشت کارهای بزرگ از دستش چنان
 بر می زدند؟ این سخن دیگر سم است که بعضی افقایت انسانها را شامل
 این قوتها را بی محل میکنند ازین سم است که مجاهد و حضرات صوفیه برای
 محو نمودن این اخلاق نمی باشد بلکه تمام تر همت خود را درین صرف
 نمکند که از ان این قوتها بمقامات صحیح خود صرف شوند پیدا اگر دود
 هر نفس بدی نیک و عرفان گر بشناسی حکیم صاحب شایان

سنگ ابل عله را درود در بخت . هر چند که در خوشش نداد و آنرا

آزادی برای عوام قاتل است

آزادی تنها برای فرست است لیکن هر شخص اهلیت استعمالش حاصل نیست چنانچه اگر نااهلی آزادی را مالک شود نقصان عمومی حکم فرم خواهد شد این خلق بود پرست محکوم غموشند چون طفل که ضایع اگر بی پرست
نقصان عام در فائده یک شخص

واقعۀ غریبی است امری را که ما مسرت حس میکنیم بعینه غم
شخص دیگر است سکندر و دوست تالش مسرور اند که فاتح دنیا بود
حمالک را مسخر کرده عالم اقتدار خویش را قائم کردند لیکن همین واقعۀ
بالفاظ دیگر این است که حکومتها سے بزرگ بزرگ تباہ شدند
و تخت خاندان کیان سرنگون گشته سلاطین معظم خاک نشین گردیدند
همین است که یک شاعر بگوید :

فوائد قوم عند قوم مصائب
(یعنی فوائد قومی برای قوم دیگر مصائب اند)

این نکته را شعرا می آیدانی بطافت زیاد ادا کرده اند

زمانه گلشن عیش کربه یغا داد تو
که کل بدامن با بسته دست می آید

عیش این باغ باندازه یک تنگدست کاش کل غنچه شود تا دل با بکشداید
خواص مقبول عوام میشوند

سخن عجیب است که شخصی هر قدر زیاد محقق و زیاد فلسفی و زیاد
 نکته دان باشد همان قدر در عوام مقبولیت آن کم می باشد علتش این است
 که چون فهم عوام با قوال محقق نمی رسد قدرش را نمی دانند

لاریب مثالها را زبانی موحود و اندک که محمد دین و رهبران
 بزرگ دنیا مقبولیت عامه را نیز حاصل کرده اند لیکن سبب قبولیت
 این ذوات تحقیقاتشان نبوده است بلکه اوصاف و اخلاق طیب
 دیگر داشته اند که خلق را جذب کرده اند ورنه شان اصل کمال با این است
 که عوام بدر بارش بازنیا بند - این سخن میگوید -

هنرمند باشد بهمان گهر که هر کس مرا در آخریدارست
 هنرمند باید که باشد چو فیل که اولائق ابل بازار نیست

مذکره حیر

کسانیکه قائل اند که انسان دارای اختیار است غتهای
 استدلالشان این است که ما با لبد ابدی هستیم که انسان قدرت

دارد که از دو کار را که متناقض هریکی را بخواند اختیار نماید، ازین مختار
 بودن انسان ثابت میگردد و لهذا ما او را مجبور گفته نمی توانیم
 لیکن (موافق عقائد فلسفه) در ته استدلال بداهتم غلطی نیست
 شبه نیست که انسان اختیار دارد ولیکن با وجود اختیار بداهتم او مجبور
 یعنی وقتی که آن یک کار قصد میکند برایش چنان اسباب فراهم
 میشوند که براراده نمودن آن کار مجبور میشود. مثلاً مردم گمان میکنند
 که ما را نفس بدما بر کار ما بدآمده میکند و اسم نفس بد را نفس آماره
 نهاده اند لیکن این امر جواب طلب است که نفس آماره ما هو کسیت
 هر قرع که زد حکیم در بار ما کردیم و نه بود غیر آن چاره ما
 بی عکس نیست هر چه نزد ما مورده اوست نفس آماره ما
 اکثر فلسفه قائل اند که خود فطرت انسان فی چنین واقع شده که از ان بدیهی
 سرزند (یعنی نزدشان شیطان یک مخلوق مستقل نیست) این مضمون را
 یکشعوبه پیرایه بسیار لطیف ادعا میکند
 ابلیس که در آدم و حوا انگریزیت بنشست و بهای های بر خود
 و انگه زبان حال با آدم گفت ابلیس تو من بگو که ابلیس هم کسیت

در عالم همیشه موجود نیست

دقتیکه انسان برواقعات عالم نظر می اندازد آن شخص
 بظاهر شک می افتد که صانع این عالم یک حکیم عادل و مدبریت
 همیشه را در عالم بسیار اشیا بیکار و بیهصرف دیده میشوند، و بسیار
 چیزها کافرا و فاسقان رسانند مثلاً شیر، گرگ، مار، کژدم
 و غیره بجز اینکه خلق را نقصان برسانند دیگر گرچه فائده دارند، علی هذا
 سیلابها، زلزلهها، طوفانها، باد و باران، ملکه سارا، زیر و زبر
 میکنند و ازان سوائے نقص چیز دیگر متصور نیست۔
 لیکن این شبهه صحیح نیست، عالم یک سلسله وسیع و بے پایان است
 ازان برائے دائره عمل انسان حصه که رسیده است، ازین برسم
 کمتر است که تصور ناپیدا کنایه یک قطره برسد آیا شخصی که حالت یک
 قطره را دیده بر فواید و نفعان آن سبب فواید را ندیده میتواند قیاس آن
 قابل اعتقاد خواهد بود؟

بلی. اما یک چیز را براس خویشتن و یا براس یک گروه مضر
 میدانیم لیکن عالم صرف اسمانیت کارهای عالم بر
 یک شخص و یا یک گروه بنی نمی باشد بلکه در آن لحاظ حالت مجموعی
 تمام عالم کرده میشود، با ممکن است که یک چیز برای ما مضر است
 لیکن لحاظ حالت مجموعی عالم مفید میباشد

گرچه جان از یک جهت بیفایده از جهت نامی دیگر پیر عائد است
 حسن یوسف عالمی ژفانده
 هر کس که خلاص از بد و نیکی است
 اندر همه حال محو شان حسد است
 صد کش مکشم هست و مرا هیچ بد
 جز کام تو ام مصلحتی دیگر هست
 کم راه برو که غیر او بودی هست
 تا دریابی که جز تو موجودی هست
 هست هر جان را یکی قوت دیگر
 هر کس که خلاص از بد و نیکی است
 صد کش مکشم هست و مرا هیچ بد
 جز کام تو ام مصلحتی دیگر هست
 کم راه برو که غیر او بودی هست
 تا دریابی که جز تو موجودی هست
 هست هر جان را یکی قوت دیگر

رهنمایان نیز نابلد هستند

انسان در حالت ابتدائی بر تقلید هر کس آماده میگردد و لیکن
 بعد از تدقیقات و تحقیق و بصیرت رفت و رفته ثابت میشود که خود
 رهبران نیز از اصل حقیقت نا آشنا هستند و این سلسله در آن
 پیش روی و پس روی رهنمایی و تقلید که در عالم جاری است
 یک رفتار کورانه است یعنی کورانند که پس کور را و باندند
 چند آنکه نگاه میکنم می بینم کور چندی بطوف کوری چندند
 در حالت ابتدائی قیاس میشود که علما، قاضی، مفتی بر از آشنا خواهند بود
 لیکن بعد از غور معلوم شد که از اصل راز همه نابلد هستند
 گفتم که مگر قاضی و مفتی هستند در راه طریقت و حقیقت بلد اند
 چون بر سر راه آدم دانستم کین همسفران من نابلد اند
 هر که رهم افتاد به صحرائی محبت دیدیم چو خود پهلوه کرده گردی و گشتیم

لے مؤلف ہر دامن زمینی لطف خاص دارد اتر این سرت کہ حلام عارفین را بر اسے تان بصورت
 دشنام از طرف خلافت استعمال می نماید جزاک الله (انصاری)

نجات از تقلید

عموماً معیار حسن و قبح در یک مسئله و یا در یک راهی فصل
 جمهور قرار میدهند یعنی دای جمهور را مسیح و راهی یکیده و نفر را که بمقابل جمهور
 باشد غلط میدانند لیکن دانایان میدانند که مسئله بر عکس است. ^{نجات}
 راهی جمهور بیک طرف شدن خود دلیل است که مردم تقلید
 بکار نبرده اند بلکه چیزیکه از و گران شنیدند بآن تصدیق کوران نموده
 همین است که در هر عصر و در هر قوم و در هر مذنب و مصلحین و بانیان
 فتنه بدست با جمهور مخالفت نموده اند و در حقیقت مخالفت نمودن جمهور
 دلیل اجتهاد و تحقیق است این نکته را اقامه شهادتی بدین طریق و اگر دوسه
 زبکه پیروی خلق کمری آورد نمی روییم براشیکه کاروان رفته است
 این سخن میگوید ~

در جهان به چه میکنند عوام نزد خاصان در موم و عاملان است

جنگ و نزاع برای مودگان

از جمله اموری که محل نزاع میگردد یکی اینهم است که فلان
 خوب بود و باید اختلافات اهل تسنن و شیعه غالب بر همین مسئله است

می آیند حتی که در خصوص صد کتاب تألیف شده و در هر زمان این افاضه
شده می رود و نیز جنگهای خیلی افسوسناک و جرت ایگره همین واسطه
وجود آمده جانهای بسیار را ضایع کردند - و امروز هم بیونهارم درین
بحث بحث گرفتار اند - این سبب عارضی میگوید -
سحق کی بود که در منجلی بر ای گرفتار ابو بکر و علی بر
بندهمین مضمون بنابر اسلوب شاعرانه ادغام شده -

برچنانچه از این موده می کنند جنگ سخت و آن است

چهارم عرض

امش نیای عالم و قسم اند (۱) جوهر یعنی قائم باند
(مثلاً رخت کوه - زیتون - آسمان و غیره) (۲) عرض یعنی در قایم بالغیر
(مثلاً - بو - رنگ - ذائقه - حرکت و غیره) اینچنین استیلا بذات خود
منجود نمی باشند بلکه چیز دیگر تعلق گرفته موجود میگردند .

افعال و حرکات ما در قسم عرض داخل اند اکثر حکما میگویند که
ما اصل جبریه است و عرض فروعش ، این اصلی است که بسیار فروع است
بدان جنسی است مثلاً اهل مآده میگویند که در بر ماده حیوانی ما و چیز دیگر

تا غیر نمی اندازد و بنا برین خیال شان این سببست که در عالم سوامی ماده هیچ شئی محسوس نیست، چرا که اگر در عالم سوامی ماده چیز دیگر وجود میداشت اثر و اثر هم میکرد و بلی در عالم یک خیال که ما آنرا بلقب غیر مادی تعبیر میکنیم از دو حال خالی نیست، یا اصلاً وجود ندارد و یا اینکه آن هم یک قسمتی از موجودات مادی است -

و بعضی فلاسفه میگویند که خود عالم (یا جوهر) مجموعه چند اعراض است یعنی وقتی که عرض با یکی میشوند به جوهر مستحق میشوند مولانا ای روم نیز تقریباً همین مسلک را دارند حضرت شان میگویند که علت مادی تمام عالم اعراض اند و عالم مجموعه اعراض است و خود عرض متغیر شده جوهر میشود -
 جمله اجزای جهان را بی عرض در لنگر حاصل نشد جز از عرض
 جمله عالم خود عرض بودند تا اندرین معنی بیاید هلالی
 چیست اهل و مایه هر پیشینه جز خیال و جز عرض اندیشه

مطلب اشعار نیز این است همه جوابی است که در عالم اند، از عرض پیدا شده اند

۱- مؤلف اول (۳) دعوی نمود که مولانا میگویند که علت جمله عالم اعراض اند - عالم برای اسم است مجموعه اعراض - و عرض تقریباً جوهر میگردد - اکنون در مطلب اشعار را که برای بران این سه دعوی آورده بود میگوید که جمله جواب عالم از عرض پیدا شده اند منسب خواهد که از نقشه خیالی منشاء وجود یافته - اهل نظر میدانند که این دعوی برای دعویهای مذکور حجت نیست - و نیز منسب هم با منسب که مطابقت ندارد - چه ؟ نقشه خیالی (تعبیر خارج صفات)

مثلاً یک معمار چون اراده تغییر یک خانه میکند اول در ذهنش نقشه آن
 «که امخیالی و غیر مادی (یعنی عرض) است» صورت میگیرد بعد از آن
 همین عرض صورت یک خانه محسوس و مادی میگیرد
 در فن عقائد یک شبهه ذکر میکنند که خوبی و بدیها انسان افعال او
 که فاش شده حالا وجود مکر یافتن شان محال است - در جواب این شبهه مولانا میگوید
 این عرضها نقل شد لون دیگر حشر هر فانی بود کون دیگر
 وقت حشر هر عرض را قیامت صورت هر یک عرض را قیامت
 تا مبدل گشت جوهر زمین عرض چون زیر میز می که زائل شدند

ترجمه صفحہ ۲۶۲) معمار هنوز هم عرض سبب و نه در آن چیزی تغییر شده و نه آن شدت و چوب و کون و بام و در و کاشی و مینا
 این لازم بود که عرضی بواسطه عرضیت خودش را کند نه در فعلت جوهریت می در آمد - و آن در نیافت - علاوه بر این و غیر
 ناقص بالفاظ عرض که در کلام مولانا استعمال شده مراد از آن عرض نیست که در کلام فلاسفه و متکلمین مسموم و معطل
 جوهر است که این جوهر و عرض هر دو از اقسام موجودات اند بلکه مطلب مولانا چنین مسموم میشود که وجود و حیل کائنات
 عرض (یعنی بطریق عرض) است - ذاتی نیست مظهر غیر و عطای دیگر سبب اصلی و خانه را نیست، حادث سبب
 واجب نیست - اکنون این وصف عرضی مقابل وصف ذاتی می آید (و این عرضی را عرض هم میگویند) یعنی وجود و
 صاف کائنات هم ازیر تو وجود و صفات خانه را واجب بنظر می آید پس آن همه اعراض هستند که از آن صاف
 میشوند و صاف وجود ذاتی که گاهی جدا نمی شود - در عالم اسباب مثال وصف ذاتی و خانه را نور آفتاب
 است که از غیر حاصل نشده و مثال وصف عرضی نور ما سبب و مستعد و دره با و غیره است که از آفتاب عالم است
 وجود تمام آن عوینش را حاصل کرده است
 لهذا مطلب استعار این شد که اگر در اجزای عالم غور میکنی بویده ای میگرد که در جوهرش عرض است که ازیر تو
 ذاتی (وجود واجب) ظهور یافته است وقتی بود که شئی شکوهم نبود باز وقتی می آید که از شئی نیست و در شئی
 اگر بود که شئی از آنها باشد - و الله اعلم و علما اتم (انصاری)

بهر حرکت بر چیز عرض چه بجز بد. شد و آن تلخ از پر هیز شمشیر
 این مسئله (یعنی تبدیل شدن عرض به جوهر یا ساختن موجوده هم تسلیم و ادعا
 یک عرض است که قائم بالذات نمی باشد لیکن اگر کسی چه خیلی نیز حرکت کند و آن
 اشل پیدا می شود

از روی سانس عنصر این آتش از غایب نه آید بلکه بجان حرکت است که اکنون
 آتش غایب است. چون آتش جوهر است پس محقق شده عرض و جوهر تبدیل می شود
 همچنین اشیا با انقلاب کیمیاوی

بهر حرکت که مرکبات و جوهرات دارند یکی آنکه قابلیت زندگی دارند یعنی
 اگر و اینها می زند به شال شوند به انقلاب کیمیاوی زنده می گردند مثلاً انسان
 یا حیوان چیز که بخورد بعضی اجزایش خور و بدن شده زنده می گردند چنین اجزای را
 اجزای حیات می نامند و قسم دیگر اجزائی هستند که در این صلاحیت حیات
 نمی باشد یعنی اجزای که چه به راه اجزای حیات ترکیب یا بنده زنده نمی شوند
 و این اجزای انقلاب کیمیاوی ممکن است این اجزای زنده اجزای می شود
 می گویند اجزای که به اجزای دیگر بدل میشوند در میان آنها یک تنجاس پیدا
 این تنجاس حوری نمی باشد بلکه با صفت ترکیب کیمیاوی است

مولانا یروم این مسئله را بحال وضاحت نوشته اند، حضرت شهاب
 این مسئله را بدین عنوان می بینند که «انسان با قوت قدسیه شجانش دارد
 که صفات بشریه اش بصفات ملکوتی مبدل میشوند

همچو آب و نان که جنس مان بود گشت جنس ما و اندر ما فرو
 چون تعلق یافتان با بوالبشر نان مرده زنده گشت و خبر

ناقص غذای کامل

همه عالم پابند این اصول است که «ناقص غذای کامل است بهر تزیین
 مخلوقات این است که از همه ناقص جمادات - ارزان بالا نباتات پس
 حیوانات - و اشرف همه انسان است
 ازین مخلوقات هر نوع اعلی نوع ادنی را غذای خود ساخته و وجود خود را

قائم میدارد نباتات (سبزه بوته - درخت) اجزای زمین را کش کرده
 غذای خود می سازند حیوانات چون از نباتات بالاتر اند نباتات را غذای سا

ص درین اشعار مولانا مسئله ارتقا را بیان میفرمایند (مگر ارتقای صوفیه از نظر بیدار و درون مختلف و امر معقول است) ارتقا
 صوفیه بیان واقع است که درات ارضی که جماد اند بدو آب در راه تخم ترقی یافته نامی میشوند و اجسام نامیده مثل
 برگ و گیاه و غیره از راه معده حیوانات ترقی یافته حیوان میگردد علی هذا اجسام نامیده حیوانیه از راه معده
 انسانی ترقی یافته آدم دانا و فرزانه میشوند الغرض چا و تا مرتبه اشرف المخلوقات ترقی میکند و ما زنده بود و میگرد
 (انصار)

و چون انسان از حیوانات هم اشرف است لهذا آنها را میخورد و مولانا و مفسران

خلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد آب و برود صد کیا

باز خاکی را به بخشد خلق و لب تا کیا برش را خورد و از بر طلب

چون کیا برش و حیوان گشت گشت حیوان بقدر انسان رفت

این اصول صرف خاصه مادیات نیست بلکه در تمام اشیا عام است و در دنیا

هر اعلی ادنی را قضا میکند و بالاسی آن غالب میشود و کارخانه عالم بر اصول غالب

و مغلوب روان است، ازین است که مولانا میگوید

ع جمله عالم آکل و ماکول دان

امور معنوی (مثلاً همه مضامین - خیالات، مذاهب مختلفه فلسفه های گونا

مساءل علمی، نیز همین کیفیت دارند که اعلی ادنی را قضا میسازد و مولانا میگوید

ع پس معانی را چو اعیان خلق تا است

حقیقت رسی و اندیشه

انسان اکثر به تمیز نمودن نیکی و بدی ازین سبب

چون عالم بر اصول تعاون جاری است لهذا بجای اینکه بگوئیم که در اعلی ادنی را قضا میسازد، باید گفت
در اعلی ادنی مادیات میسر و در اعلی خود اعلی میسازد - به بینید! انسان حیوان یا نبات را خورد و لیکن
انها را نکند و بلکه چیزه و جسم بلند مرتبت خویش ساخت بلی اظهار انانیت و آن دیدارش غلط محض است
(انصاری)

خطا میشود که بدراج حقیقت بر سنی یا هم غیبی فرقهها دارند

فرض کنید! در قند زهر سبت، یک شخص بجز دیدن او می فهمد که در زهر سبت دو مسم به بو کردن، و سوم بچشیدن، و چهارم به دیدن تاثیر زهر و بعضی بعد از تجربه ماه نامی فهمند.

کارا می نیک و بد هم بهین می مانند که ارباب عرفان خرابی کارا خراب و بدر ابا دل نظر محسوس میکنند بدین وجه اوشان از ابتدا پرمیز گار می باشند و مردمان دیگر بعد از تجربه و یا برداشتن نقصان احساس پیدا می کنند و بدبختی هم هستند که تا آخر نفس هم حس کرده نمی توانند مولانا می روم نکته مذکور را چنان ادا میکنند

ای بسا شیرین که چون شکر بود	لیک زهر اندر شکر مضر بود
آنکه زیرک تر بود بشناسدش	چونکه دید از دور اندر کشمش
وان دگر بشناسدش تا بگوید	وان دگر چون بر لب و دندان زند
وان دگر در پیش رو بوفی برد	وان دگر چون دست نهنگ کرد
پس لبش روشن کند پیش از کلو	گرچه نعره می زند شیطانی کلو

وان دگر را در گلو پیدا کند وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را بعد ایام شهرور وان دگر را بعد مرگ از خاک کور

بی حقیقی خویش

انسان هر قدر که بر کائنات و مظاهر قدرت نظری اندازد بی قدری
و بی حقیقی خویش را عیان می بیند - او محسوس میکند که در هر جزء ادنی لطیف
چیزهای دیگر محتاج است و بر ادنی ترین شی هم اقتداری ندارد -
و معین این را هم نظر میکند که همه سلسله کائنات بریزه آرد و یک قوت
اعظم است و موافق یک نظام مضبوط و در میخورد
غور، و فکر و بصیرت هر قدر که زیاده میشود همانقدر یقین انسان
به نسبت نقصان خویش و کمال و عظمت و جلال قادر لایزال زیاد
ترقی میکند

چند آنکه درین دایره بر میگردم نقصان خود و کمال الهی منجم
حتی این یقین بدرجه ترقی می نماید که انسان وجود خویش و هستی همه کائنات
بنظر نمی آید و در چنین حالت یک کیفیت وجدانی طاری می شود و بنحی
شخص مصمم میشود که: «چیزی که هست صرف همان است» و باقی اشیا

قابلیت ندارند

ع که با هستیش نام هستی برند

این حال زینیه اول وحدت الوجود است
که ترقی نموده باین درجه می رسد که حقیقتاً هیچ شیئی موجود
نیست بلکه هر چیز همان یک ذات است //

همه نزاعها از ترک خود می گم میشود

اکثر اختلافات و نزاعها که در عالم انسانیت برپا میشوند
بر بنای خودی و خود پرستی میباشد. انسان با دشمن
جنگ دارد که دشمن پیش او سر خم نمی کند. او بر نکست چینی
تا صحن آزرده خاطر میشود که ازان بر کمالتش حرف می آید
تخفیر دم میکند که ازان عظمتش ثابت میگردد. جویداشد
که اگر انسان از خودی و شخصیت و سرشت خویش را کوتاه کند
ضرور فراقه بندیداشد. دوست و دشمن آشنا و بیگانه

دنیا یک و بد، محسوس میگردند - این نکته را بسیار
ادامی نماید -

رقم زمین من و یکی شد جهان دیوار فتاد آن سو و این سو
یعنی چون من ترک خود می نمودم همه دنیا یک شد مثل دیوار که
وقتی که از میان افتاد و هر دو رخ یک می شود و هیچ فرق طرفین
نمی ماند

اتحاد مذاهب

نزد عارفین در مذاهب حقیقتاً هیچ اختلاف نیست
و همه بر حق هستند و نیز مقصد همه یکی است، و بظاهر اختلاف
مشاهده میشود چون از سو و لغام و یا سو و تعبیر است، لهذا نتیجه هیچ
اثر نمی اندازد

مادامیکه همه جستجوی یک ذات دارند، و طالب یک اند
و عاشق یک پس اختلاف نامهای آن صفری طاری شده میتواند؟

مثلاً هند و پرستش بت بنیاد مگر بت را معبود مستقل
 نمیدانند بلکه پیش این بت که چون در صنم پر تو معبود حقیقی است لهذا
 این واسطه ذکر عبادتش شده میتواند چنانچه شاعری میفرماید
 در حیرتم که دشمنی کفر و دین پیر است از یک چراغ کعبه و بت خانه رکن است
 سحابی میگوید -

حق میگوید بگوش خالص دنیا مقصد چو منم چه اختلاف است اینها
 هفتاد و هفت را طلبگار یکی است سوی دریاست روی هر یک که است

ترک هوس پیر

ابن تیمیّه

چون جامه چرخین صحبت نادان زیرا که گمان باشد و تن کنیم
 از صحبت نادان تیرت نیز گویم خویشی که تو نگه شد از زخم ندامت
 زین بر دو تیر نیز شهبی را که بجام باختر خون ریخند زرم نند
 زین هر سه تیر نیز گویم که چه باشد پیری که جوانی کند و شرم نند

بلاغت بطرز او را ملاحظه کنید که اول مذمت احمق را کرد و بعد از آن
گفت دولت مندی که ادا و خویش آن نکند از احمق هم بدتر است
و از آن مذموم تر پادشاهی شودش از رحم خالی است و بدتر از همه کجاست
پیریکه جوانی کند و شرم ندارد.

سخن سنجیده باید گفت

ابن مین ه

سخن برفته و گریز نیاید بزبان اول اندیشه کند مرو که عامل باشد
از زمان دیگر اندیشه نباید کرد که چرا گفتم و اندیشه باطل باشد

از صحبت بدان چه میز لازم است

باز آن کم نشین که صحبت گرچه پاکی ترا پلید کند

آفتابی به این بزرگی را ز عالی فرستاده پدید کند

